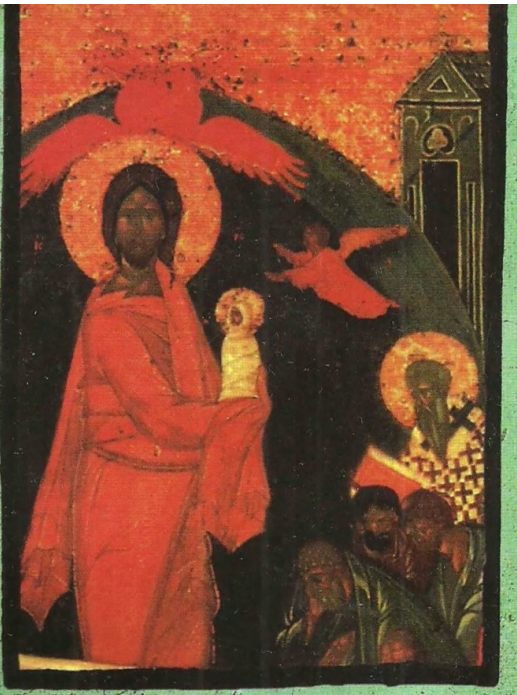

SF. GRIGORE DE NYSSA

DESPRE SUFLET ŞI ÎNVIERE

EDITURA HERALD

DESPRE SUFLET ŞI ÎNVIERE

♦

DESPRE ÎNVĂŢĂTURA CREŞTINĂ
(Ediţia a doua)

SF. GRIGORE DE NYSSA

Despre suflet şi înviere

♦

Despre învăţătura creştină

Traducere din limba greacă, note şi comentarii:
Pr. GRIGORE TEODORESCU

EDITURA HERALD
Bucureşti

Redactor:
Radu Duma

Realizare grafică:
Alexandru Nichita
Coperta I: Teofanos Grecul, ***Adormirea Maicii Domnului*** (detaliu), icoană pe lemn, sec. al XIV-lea. Galeria Tretiakov, Moscova.

Tehnoredactare:
Sandu Aldea

Corectura textului:
Alexandru Donose

Cuvânt înainte

Sf. Grigore de Nyssa, fratele mezin al Sf. Vasile cel Mare, s-a născut în Cezareea din Capadocia. Este mai mult un autodidact, căci nu a frecventat faimoasele şcoli ale timpului, ci a luat lecţii particulare şi a studiat sub îndrumarea surorii sale, Macrina, şi a fratelui său, Vasile, pe care îl numea tată şi stăpân.

De timpuriu a devenit profesor de retorică. Se căsătoreşte cu Teosebia, dar la scurtă vreme îşi pierde soţia din cauza unei morţi premature. La sfatul fratelui său, Vasile, cât şi al Sf. Grigorie de Nazianz, care mai înainte îl îndemnaseră să devină ascet, se hotărăşte să ducă o viaţă solitară. Intrând în rândul clerului, s-a ocupat foarte mult cu studiul dogmelor creştine. În anul 371 devine episcop de Nyssa, un orăşel în apropiere de Cezareea, aflat în eparhia fratelui său, Vasile.

Sf. Eusebiu de Samosata s-a bucurat aflând de această consacrare, însă scriindu-i Sf. Vasile, el îi mărturisi regretul că acesta nu a încredinţat fratelui său o biserică mai importantă. „Aş fi voit, răspunse Sf. Vasile, ca fratele meu să aibă o biserică pe măsura însuşirilor sale, adică toată biserica aflată sub soare. Dar fiindcă lucrul acesta este cu neputinţă, se cuvine ca el să cinstească cetatea unde va fi episcop, în loc ca el să fie cinstit de către ea. Căci om mare nu este doar acela care e în stare să săvârşească lucruri mari, ci mai ales acela care ştie să facă să arate mari lucrurile mici.”[1] Episcopatul inspirat al Sf. Grigore şi folositoarele sale lucrări au arătat că Sf. Vasile făcuse o alegere fericită, ridicând pe fratele său pe un scaun obscur al cărui nume îl va face ilustru.

Întrucât a apărat ortodoxia împotriva arianismului, nu a scăpat de atacurile adversarilor săi şi astfel, în anul 375, sub împăratul Valent, este acuzat că a administrat rău averea bisericească; drept urmare, este depus din funcţia eclezială şi apoi exilat în urma intrigilor episcopilor arieni, care susţineau şi invaliditatea alegerii sale. După moartea lui Valent în războiul purtat contra goţilor (378), împăratul Iovian îi permite să se întoarcă în ţară. După numai un an, moartea îi răpeşte fratele şi la scurt timp după aceea şi pe sora sa,

[1] Sf. Vasile, *Epistola* 225.

Macrina, renumită pentru frumuseţea, castitatea şi înzestrările sale.

Rolul important pe care Sf. Grigore l-a jucat la Sinodul al II-lea ecumenic de la Constantinopole (381) i-a adus titlul de „Părinte al Părinţilor”. La moartea lui Meletie, episcopul Antiohiei, petrecută chiar în timpul sinodului, el a fost cel desemnat să rostească discursul funebru. După încheierea sinodului, împăratul Teodosie îl califică într-o epistolă circulară drept „Stâlp al ortodoxiei”.

Primeşte însărcinarea să curme dezordinile din Arabia şi Palestina ocazionate de intrigile partizanilor lui Apollinarius. A făcut trei călătorii la Constantinopole: în 383, când a pronunţat discursul său despre „divinitatea Fiului şi a Sfântului Duh”; în 385, când a ţinut predica funerară pentru împărăteasa Flacilla; în 394, când participă la un sinod pentru aplanarea conflictelor dintre unii episcopi arabi.

În afara numeroaselor controverse şi lupte pe care le-a dus cu susţinătorii ereziilor, el a avut mult de suferit şi din partea lui Elladin, succesorul fratelui său, Vasile, şi arhiepiscop al Cezareei. Sf. Grigore de Nyssa s-a stins din viaţă în anul 395.

*

Unul din marii patrologi contemporani, H. V. Campenhausen, referindu-se la Sf. Grigore de Nyssa, spunea că este „teologul cel mai erudit al veacului său; aceasta pentru că, dintre marii scriitori creştini din secolul al IV-lea, el a asimilat în cel mai înalt grad cultura profană a antichităţii, pe care a folosit-o din plin la argumentarea şi fundamentarea învăţăturii creştine”.

Opera Sf. Grigore de Nyssa, impresionantă prin volumul ei, a fost împărţită din raţiuni mai degrabă metodologice decât de conţinut în: exegetică, ascetică şi dogmatică; în fapt, toate scrierile sale[2] sunt străbătute de un puternic suflu ascetic şi spiritual.

1) Scrieri exegetice:

– ***Explicaţie apologetică la Hexameron,*** compusă la îndemnul fratelui său, Petru, episcop al Sebastiei. Această

[2] Toate sunt cuprinse în *Patrologia Graeca* de Migne, volumele 45, 46, 47

scriere este o apărare şi o completare a operei cu acelaşi nume scrisă de fratele său, Vasile.

– ***Despre creaţia omului***, compusă tot la îndemnul fratelui său, Petru, căruia i-a şi fost dedicată. În această scriere combate doctrina lui Origen despre preexistenţa sufletelor.

– ***Despre viaţa lui Moise*** (sau despre viaţa desăvârşită), un tratat teoretic şi practic în care învăţătura creştină este susţinută prin exemple luate din viaţa lui Moise.

– ***Cincisprezece omilii la Cântarea Cântărilor***, în care interpretarea alegorică e împinsă la exces.

– ***La titlurile Psalmilor***, o scriere în douăzeci de capitole, unde arată că ordinea psalmilor în textul biblic urmează calea creşterii şi desăvârşirii spirituale.

– ***Epistola despre Pitonisă,*** adresată episcopului Teodosie, care cuprinde explicarea cap.28,8 din Cartea I a Regilor.

– ***Cinci omilii la Rugăciunea Domnească*** şi ***Opt omilii la Fericiri***, sunt tâlcuiri ale rugăciunii lui Hristos şi ale fericirilor anunţate de Mântuitorul.

2) Scrieri dogmatico-polemice şi morale:

– ***Tratat contra lui Eunomius,*** în douăsprezece cărţi, în care explică doctrina Bisericii cu privire la consubstanţialitatea Fiului şi a Sfântului Duh.

– ***Anthirrheticus adversus Apollinarium***, în cincizeci şi nouă de capitole, în care insistă cu tărie asupra ideii că mântuirea noastră se datorează faptului că Hristos a adoptat natura omenească în toată plenitudinea ei. Această scriere este completată de un tratat mai scurt, adresat lui Teofil episcopul Alexandriei.

– ***Despre învăţătura creştină*** (sau Marele cuvânt catehetic), în care explică pe larg şi cu argumente împrumutate din filosofia greacă principalele învăţături ale Bisericii.

– ***Despre suflet şi înviere*** (sau Macrinia), unde sunt date explicaţii teologice cu privire la suflet, moarte, înviere şi reînnoirea tuturor lucrurilor.

– *Despre iubirea faţă de săraci şi despre săvârşirea binelui, cuprinde două cuvântări dedicate temelor enunţate.*

3) Scrieri ascetice:

– ***Despre feciorie,*** un îndemn la viaţă ascetică şi curată.

– ***Despre înţelesul numelui de creştin***, o epistolă adresată lui Armoniu.

– ***Despre desăvârşire*** (sau cum trebuie să fie creştinul).

– ***Viaţa Sfintei Macrina,*** o scurtă scriere alcătuită imediat după moartea surorii şi învăţătoarei sale.

În afară ce scrierile de mai sus există cuvântări rostite cu diferite prilejuri (sărbători sau evenimente funebre) care îi oferă posibilitatea de a dezvolta sau nuanţa ideile pe care le-a expus sistematic în tratatele sale.

Despre
suflet şi înviere

Notă introductivă

Cercetarea problemelor legate de suflet şi învierea trupurilor este menită să ne îndrepte atenţia asupra unei chestiuni de mare însemnătate religioasă. Însă pentru dezlegarea ei trebuie să se ştie mai întâi dacă sufletul există ca ceva distinct de corp.

Dacă ştiinţa şi psihologia experimentală nu au reuşit să ofere răspunsuri adecvate – căci e aproape evident că elementele şi adevărurile metafizice nu pot fi cercetate pe calea experimentelor fizice – filosofia a întreprins paşi hotărâţi, demonstrând că mintea omenească se poate apropia de acest adevăr, dar numai pe cale logică. Din polemicile diferitelor şcoli filosofice s-au conturat două abordări: ***teoria dualismului***, care susţine că sufletul şi corpul sunt de natură diferită, chiar eterogenă; ***teoria monismului***, care, confundând sufletul cu trupul, susţine fie că sufletul e din trup – de unde materialismul – fie că trupul e din suflet – de unde spiritualismul. Rezultatul acestor teorii şi al cercetării fenomenelor psihice întreprinsă de psihologia raţională este următorul: sufletul e o substanţă nematerială şi independentă de materia văzută, întrucât actele sufleteşti ale omului n-au niciun fel de asemănare cu proprietăţile funcţiilor vitale ale corpurilor organice.

De observat că filosofia reuşeşte să spună doar că există un suflet deosebit de materie; însă ce este sufletul în sine, sau care e originea şi menirea lui, sau cum trebuie el dirijat în ordinea actelor morale, sau cum poate ajunge sufletul să se cunoască pe sine, sau ce se va întâmpla cu el după moarte – iată tot atâtea probleme pe care filosofia şi psihologia nu reuşesc să le soluţioneze.

Dialogul despre suflet şi înviere este menit să ne descopere, pe de o parte, doctrina despre existenţa sufletului conformă cu învăţătura Sfintei Scripturi, iar pe de altă parte se constituie într-o apărare a adevărurilor şi tradiţiilor Bisericii cu privire la învierea trupurilor.

Dialogul se poartă între Sf. Grigore şi Macrina, sora şi învăţătoarea sa, despre care el vorbeşte într-o scrisoare adresată unui călugăr numit Olimpie. Ea a fost fiica cea mai mare a Sfintei Emilia; purta numele de Macrina, ca şi bunica ei. Încă din tinereţe a arătat un spirit înclinat spre filosofie şi

o viaţă cucernică, înzestrată cu o frumuseţe aleasă, fusese făgăduită de soţie unui tânăr, care însă moare înainte de a o lua în căsătorie. Macrina se retrage de bunăvoie într-o mănăstire, unde va trăi până la sfârşitul vieţii. După moartea fratelui său, Vasile, fiind încă sub impresia tristului eveniment, şi cuprinsă ea însăşi de slăbiciunea provocată de o boală ce îi va pune capăt vieţii, Macrina se întâlneşte cu Sf. Grigore, prilej cu care are loc dialogul din scrierea intitulată ***Despre suflet şi înviere.***

Despre suflet şi înviere

După ce marele între sfinţi Vasile a trecut din viaţa aceasta omenească la Dumnezeu, provocând jale în bisericile noastre, şi pe când se mai afla în viaţă sora şi învăţătoarea mea [Macrina], m-am dus degrabă la ea ca să-i împărtăşesc durerea pentru fratele nostru; şi sufletul îmi era adânc întristat pentru o pierdere aşa de mare şi căutam un tovarăş de lacrimi, care să împartă cu mine povara amărăciunii.

Dar când ne-am aflat faţă în faţă, chipul învăţătoarei mele mi-a stârnit iarăşi suferinţa, căci se vedea că ea însăşi era cuprinsă de slăbiciunea morţii. După ce m-a lăsat să mă uşurez puţin de adânca-mi durere, ea căută apoi să mă liniştească prin cuvânt şi, în felul vizitiilor dibaci, mânui cu vorbele ei asemeni unui frâu tulburarea ce îmi cuprinsese sufletul. Sfatul ei a fost tocmai cuvântul apostolic: „Să nu vă întristaţi de cei ce au adormit, căci aşa fac doar cei ce n-au nădejde”[3]. Dar eu, cu inima zbuciumată de durere, am zis:

– Cum e cu putinţă aceasta la oameni, câtă vreme în fiecare există o pornire firească împotriva morţii; şi când chiar aceia care văd pe alţii murind nu pot uşor să îndure priveliştea, iar cei care se apropie de moarte fug de ea cât pot? Dar dacă şi legile stăpânitorilor socot moartea cea mai grea nelegiuire, şi căreia i se cuvine cea mai grea osândă, cum e cu putinţă să nesocoteşti trecerea din viaţă chiar a unui străin oarecare, cu atât mai mult când e vorba de cineva apropiat nouă?

De aceea vedem, am continuat eu, că toate strădaniile oamenilor sunt îndreptate spre păstrarea vieţii. Căci pentru asta s-au ridicat şi locuinţe, ca trupurile noastre să nu sufere frig sau căldură. Şi cultivarea pământului ce altceva este decât asigurarea bunurilor necesare traiului? Oare grija de viaţă nu izvorăşte din frica de moarte? Dar arta medicală, de ce este atât de preţuită printre oameni? Oare nu fiindcă pare că luptă întrucâtva împotriva morţii? Dar de ce se făuresc chivărele şi scuturile şi coifurile şi armele de apărare şi întăriturile, porţile de fier şi şanţurile şi alte asemenea mijloace, dacă nu din „frică de moarte”? Dacă, aşadar, moartea e înfricoşătoare din fire, cum poţi să te supui aceluia

[3] I Tesaloniceni, 4.13.

care porunceşte celui rămas în viaţă să nu-l plângă pe cel răposat?

– De ce crezi însă, vorbi învăţătoarea, că moartea este în sine ceva trist? Căci purtarea celor mai puţin înţelegători nu este un motiv îndeajuns de puternic ca tu să o ponegreşti.

– Cum adică? am întâmpinat eu. Oare nu-i ceva vrednic de jale, când vedem pe cel care cu puţină vreme înainte trăia şi vorbea, rămas deodată fără viaţă, mut şi nemişcat? Şi toate simţurile în el se sting, nemaifiind active nici văzul, nici auzul, nici oricare alt simţ prin care omul percepe ceea ce e în jur, astfel încât chiar dacă apropii de el focul sau fierul roşu, sau îi tai trupul cu sabia, sau îl arunci fiarelor sălbatice, sau îl îngropi în pământ, cel mort rămâne fără simţire la toate? În toate acestea se vede o schimbare, iar acea cauză a vieţii, oricare ar fi ea, s-a făcut nevăzută ca o lampă stinsă, a cărei flacără nu mai rămâne nici la lampă, nici la fitil, nici nu se mută altundeva, ci dispare cu desăvârşire. Cum e cu putinţă să înduri o schimbare aşa de mare, fără să te laşi cuprins de tristeţe, nevăzând nimic pe care să te sprijini? Atunci când vorbim despre ieşirea sufletului, noi vedem doar ce a rămas[4], dar nu vedem ce a dispărut[5]; nu ştim ce este [sufletul], nici unde s-a dus, căci nici pământul, nici apa, nici aerul, nici vreun alt element nu vădeşte a avea în sine puterea ieşită din trupul celui mort – după a cărei dispariţie, ceea ce rămâne este mort şi căzut în putreziciune.

Pe când ziceam acestea, învăţătoarea îmi făcu semn cu mâna să mă opresc, şi zise:

– Nu cumva te stârneşte vreo teamă ascunsă şi-ţi tulbură mintea, gândind că sufletul nu ar dăinui veşnic, ci ar înceta o dată cu destrămarea trupului?

Eu însă, deşi nu-mi reculesesem mintea din suferinţa îndurată, am răspuns cam îndrăzneţ şi, fără a-mi cumpăni prea bine vorbele, am zis:

– Scripturile divine sunt asemenea poruncilor ce ne silesc să credem în existenţa veşnică a sufletului. Or, noi am ajuns la această învăţătură nu printr-un argument raţional, ci se pare că mintea noastră a trebuit să primească porunca aceasta mai mult din pricina fricii cuibărite în ea, fără să

[4] Adică trupul.
[5] Adică sufletul.

încuviinţeze liber cele spuse. De aici vine şi adânca noastră jale pentru cei răposaţi, căci nu ştim precis dacă acea cauză a vieţii[6] mai există în sine, şi unde este, şi dacă mai există cumva sau a dispărut cu desăvârşire. Căci necunoaşterea adevărului cu privire la soarta sufletului pune în echilibru părerile ambelor părţi, şi unora le pare aceasta [demn de crezare], iar alţii se îndoiesc. Şi printre greci se află unii filosofi de vază care au crezut şi au răspândit astfel de idei.

– Lasă, zise ea, fabulele păgâne, prin care părintele minciunii plăsmuieşte presupuneri amăgitoare ca să ascundă adevărul. Ia aminte că felul în care văd ei sufletul nu e altceva decât înstrăinare de virtute – o pornire spre plăcerea prezentă, o părăsire a nădejdii în viaţa veşnică, potrivit căreia numai virtutea are preţ.

– Şi cum, am întrebat eu, am putea ajunge la o credinţă sigură şi nestrămutată despre continuitatea sufletului? Căci şi eu observ că, dacă în privinţa aceasta nu s-ar întări în noi o credinţă neîndoielnică, viaţa oamenilor va fi lipsită de cele mai înalte daruri ale virtuţii. Căci cum poate exista virtute la cei care socotesc viaţa prezentă drept capătul existenţei, nemaiavând nădejde la nimic după aceasta?

– Trebuie deci, zise învăţătoarea, să cercetăm de unde a început discuţia [noastră despre nemurirea sufletului] şi, dacă voieşti, ia asupra ta apărarea doctrinei contrare [învăţăturii creştine], căci văd că gândul tău înclină spre această pornire. În felul acesta, pentru a stabili adevărul vom cerceta şi părerile celor care ni se împotrivesc.

După această provocare am rugat-o să mă ierte, şi să nu creadă cumva că prin vorbele mele aş căuta s-o contrazic, ci o fac doar spre întărirea învăţăturii despre suflet, prin slăbirea şi înlăturarea obiecţiilor. Apoi am spus:

– Dar oare cei care ne contrazic n-ar putea să spună că trupul, ca unul ce-i compus, se descompune cu totul în elementele din care este alcătuit? După destrămare, elementele ce au fost reunite în trup înclină fiecare în chip necesar către elementele cu care sunt înrudite, căci firea fiecărui element înapoiază celorlalte ceea ce le este înrudit. Căci ceea ce este cald în noi se va uni cu ceea ce este cald, şi ceea ce este pământesc cu ceea ce este solid, şi celelalte

[6] Adică sufletul.

rămăşiţe se vor duce fiecare la cele cu care se înrudesc. Şi atunci unde va fi sufletul? Căci de va spune cineva că el se află în elemente, atunci va trebui să admită că [sufletul] este tot un element asemănător cu ele. Or, elementele de un anumit fel nu se amestecă cu altele neasemănătoare lor, iar dacă s-ar amesteca, atunci rezultatul lor s-ar arăta ca fiind un amestec de însuşiri contrarii. Însă [lucrul care e] felurit nu este un corp simplu, ci trebuie socotit un corp compus. Tot ce este compus e hărăzit descompunerii, iar descompunerea înseamnă pieirea a ceea ce e compus. Ceea ce este trecător[7] nu este desigur nemuritor, căci altfel ar trebui să spunem şi despre trup că e nemuritor, deşi el se destramă în părţile din care a fost alcătuit. Dar dacă sufletul este întrucâtva deosebit de aceste elemente, atunci unde ai putea să admiţi în chip raţional că există? Căci el nu se află nici în elemente din pricina neasemănării lor, şi nici în lume nu e un loc unde sufletul să ducă o viaţă potrivită firii sale. Iar dacă spunem despre ceva că nu există niciunde, înseamnă că acela nu există.

Învăţătoarea suspină la aceste vorbe şi grăi astfel:

– Poate că acestea şi alte asemenea [argumente] le-au adus odinioară stoicii şi epicureii, la Atena, împotriva Apostolului. În privinţa aceasta, mai ales Epicur înclină spre aceste păreri, căci el îşi închipuie lumea şi firea lucrurilor ca fiind întâmplătoare şi apărută de la sine, ca şi când n-ar exista o Pronie care să orânduiască lucrurile. Drept urmare, el socotea viaţa omenească asemenea unei băşici de aer – ca şi când trupul nostru ar fi purtat încoace şi încolo de puterea aerului – o dată cu pieirea trupului se stinge şi suflarea vie ce era cuprinsă în el. Pentru el[8] natura se mărginea la lucrurile percepute de simţuri, şi de aceea a socotit percepţia simţurilor ca măsură a cunoaşterii universului – aceasta pentru că el nu putea să vadă nimic din cele spirituale şi necorporale, întocmai ca cel care, închis fiind într-o cameră, nu poate să vadă minunile cerului, întrucât pereţii şi tavanul îl împiedică să privească afară.

De fapt, toate obiectele sensibile pe care le vezi în univers sunt asemenea pereţilor, căci toate lucrurile pe care le

[7] Adică trupul.

[8] Pentru Epicur.

percepem cu simţurile ne împiedică să le vedem pe cele spirituale. Oricine poate vedea pământul şi apa, şi aerul şi focul, dar de unde provin ele, sau din ce sunt alcătuite, sau care e rostul lor, este greu de văzut din pricina minţii mărginite. Ce e drept, atunci când cineva vede o haină, de îndată se gândeşte la ţesător, sau când vede o corabie îi vine în minte meşterul care a făcut-o; tot astfel, vederea unei case îndreaptă cugetul privitorului spre mâna arhitectului care a înălţat-o. Însă oamenii aceştia rămân cu desăvârşire orbi la Cel ce se descoperă prin cele văzute.

De aceea, cei care vestesc distrugerea sufletului invocă şi aceste învăţături hazlii şi iscusite: că trupul ar fi alcătuit din anumite elemente şi elementele provin din materie şi că sufletul nu poate să existe în sine, decât dacă cele două elemente fie există separat, fie sunt unite într-unul singur. Dacă, aşadar, adversarii socotesc că sufletul nu ar exista nicăieri, nefiind la fel cu elementele, atunci trebuie ca aceştia să demonstreze că viaţa în trup este lipsită de suflet, şi că trupul nu-i altceva decât o reunire de elemente. Dar ei ar putea zice că sufletul nu e cuprins în celelalte elemente – deşi unirea lor este cea care dă viaţă trupului – căci nu este cu putinţă ca sufletul şi elementele să stea laolaltă; concepţia lor nu dovedeşte altceva decât că viaţa noastră e o viaţă moartă.

Dacă însă nu se îndoiesc că sufletul sălăşluieşte în trup, atunci cum susţin că sufletul piere o dată cu destrămarea trupului în elementele ce-l alcătuiesc? Atunci ei trebuie să se încumete să susţină acelaşi lucru şi despre firea dumnezeiască. Dar pe ce temei ar susţine că natura spirituală, nematerială şi lipsită de formă pătrunde în corpurile umede şi moi precum şi în cele calde şi tari, şi susţine tot universul, fără ca ea să fie asemenea cu elementele în care pătrunde şi neputând să se afle în ele din pricina firii lor deosebite? Aşadar, din doctrina lor ar trebui îndepărtată mai ales Dumnezeirea, cea care susţine tot ce are fiinţă.

– Dar cum s-ar putea dovedi adversarilor noştri, am întrebat eu, că toate au fost create de Dumnezeu şi că El susţine tot ce are fiinţă? Şi mai ales că există o Dumnezeire care e mai presus de natura fiinţelor?

La care ea zise:

– S-ar cuveni să păstrăm tăcerea şi să nu învrednicim cu vreun răspuns nişte întrebări aşa de nebuneşti şi nelegiuite, căci Dumnezeu însuşi ne opreşte prin cuvântul său să răspundem nebunului pe măsura nebuniei sale, căci într-adevăr nebun este cel care, după vorba proorocului, zice că nu există Dumnezeu[9]. Dar întrucât trebuie să vorbesc despre aceasta, îţi voi spune un cuvânt, dar nu de la mine, nici de la vreun alt om – căci oricât de însemnat ar fi omul acela, este totuşi mic – ci vreau să-ţi înfăţişez învăţătura pe care ne-o descoperă creaţia lumii prin minunile ce se petrec în ea, şi pe care le zărim cu ochiul, şi prin apariţii ce fac să răsune în inimă cuvântul plin de înţelepciune şi de măiestrie.

Creaţia îl arată în chip desluşit pe Ziditor, iar cerurile, precum zice proorocul[10], vestesc slava lui Dumnezeu în vorbe nerostite. Priveşte, aşadar, armonia universului, minunile cerului şi ale pământului, precum şi faptul că elementele, deşi opuse prin firea lor, sunt toate unite printr-o tainică legătură întru împlinirea aceluiaşi scop, întrucât fiecare contribuie cu puterea sa la susţinerea universului! Priveşte cum elementele neamestecate sau necompuse nu se împotrivesc unele altora, întrucât s-au amestecat până şi însuşirile lor. Pe de o parte, cele ce din fire tind să se înalţe, sunt atrase în jos – aşa cum se întâmplă cu căldura soarelui, care vine în jos prin razele sale; pe de altă parte, corpurile grele devin mai uşoare din pricina răsuflării. Priveşte apoi cum se ridică şi apa, în ciuda firii sale, înălţându-se în văzduh şi plutind pe aripi de vânt, sau focul, care, deşi eteric, coboară în pământ pentru ca şi adâncul să nu fie lipsit de căldură. Priveşte mai departe cum umezeala, unică prin firea ei, produce totuşi, atunci când cade pe pământ sub formă de ploaie, multe feluri de plante, întrucât se uneşte în chip potrivit [cu sămânţa lor]. Vezi apoi rotirea reînnoită a cerului şi mişcarea grăbită a pământului, cursul astrelor şi distanţa armonică a corpurilor cereşti.

Cel care priveşte toate acestea cu ochiul spiritual al sufletului, oare nu înţelege în chip lămurit, că o putere dumnezeiască măiastră şi înţeleaptă se vădeşte în toate, că domneşte peste tot ce există, potrivind părţile universului şi

[9] Psalmi, 52. 2.
[10] Psalmi, 18. 2.

desăvârşind întregul prin părţi? Şi că tot universul e purtat de o singură putere, care rămâne veşnic egală cu sine şi care se mişcă neîncetat cu de la sine putere fără ca totuşi să-şi schimbe vreodată locul?

– Dar atunci, am întrebat eu, cum se poate dovedi în acelaşi timp existenţa lui Dumnezeu şi existenţa sufletului omenesc? [Căci sufletul nefiind totuna cu Dumnezeu] chiar dacă admitem existenţa lui Dumnezeu, nu înseamnă că trebuie să admitem în mod necesar şi existenţa sufletului.

Vorbelor mele, ea le dădu următorul răspuns:

– Înţelepţii spun că omul ar fi o lume în mic, fiindcă el cuprinde în sine aceleaşi elemente din care este alcătuit şi universul. Dacă această definiţie e adevărat – şi aşa pare să fie – nu mai avem nevoie de alte dovezi pentru a întări ceea ce am afirmat despre suflet. Noi am admis că el are o existenţă proprie şi că natura lui e diferită de cea a corpurilor greoaie. După cum noi, când cunoaştem universul prin percepţia simţurilor noastre, ajungem să înţelegem realitatea şi gândirea suprafirească; după cum ochiul devine tălmaciul înţelepciunii atotputernice care se arată în univers şi ne arată pe Acela ce cuprinde în sine însuşi totul; tot aşa, când privim la lumea din lăuntrul nostru, putem să înţelegem cele ascunse prin mijlocirea celor văzute. Însă ascuns este ceea ce nu poate fi perceput cu simţurile, fiind spiritual şi lipsit de formă.

Şi eu am zis:

– Fireşte, putem cunoaşte înţelepciunea care stăpâneşte totul din temeiurile raţionale, înţelepte şi măiestre ce se arată în natura lucrurilor din această ordine armonioasă a lumii. Dar cum pot să cunoască sufletul prin mijlocirea trupului, aceia care vor să descopere cele nevăzute din cercetarea celor văzute?

– Desigur, grăi atunci fecioara, celor care cer să se cunoască pe ei înşişi, sufletul însuşi îi va învăţa potrivit sfatului său plin de înţelepciune, şi anume: că el este nematerial şi netrupesc, că e activ şi se mişcă potrivit naturii lui, făcându-şi cunoscute aceste însuşiri prin mijlocirea trupului. Această alcătuire organică a trupului există şi la cei morţi, totuşi el rămâne nemişcat şi inactiv dacă puterea sufletească lipseşte. Trupul se mişcă doar când în organism

se produce o senzaţie şi intelectul se înstăpâneşte peste senzaţia aceea şi cu impulsurile lui pune simţurile în mişcare, sau [trupul se mişcă] datorită unui impuls ce-i este propriu.

– Şi atunci ce este sufletul? am întrebat eu. Oare poate fi cuprins în cuvinte, pentru ca astfel să-l putem cunoaşte?

Învăţătoarea a răspuns:

– Unii au încercat să-l explice într-un fel, alţii într-altul, fiecare căutând să-l înfăţişeze în fel şi chip. În ce ne priveşte, credinţa noastră [despre suflet] este aceasta: „sufletul e o fiinţă născută, înzestrată cu viaţă, cugetătoare, care dă trupului sensibil puterea vieţii, iar simţurilor puterea de a percepe – atâta vreme cât alcătuirea naturii sensibile îngăduie aceasta”.

Şi pe când zicea acestea, ea arătă cu mâna spre medicul ce o îngrijea, şi care şedea lângă ea, şi spuse mai departe:

– Mărturia vorbelor mele se află chiar în preajma mea. Căci cum poate medicul doar punând degetul pe pulsul bolnavului, să audă doar prin pipăit cum îi vorbeşte natura, înfăţişându-i suferinţele ei – că slăbiciunea s-a întins în tot trupul, că boala a pornit de la anumite mărunţaie, şi că intensitatea căldurii merge spre un organ anume?

Mai află şi altele, doar privind cu ochiul liber la poziţia în care zace bolnavul, cât de slăbit e organismul, şi cum iese la iveală starea internă prin aspectul galben şi bilios al pielii şi prin fixarea privirii pe locul dureros şi supărător. Tot aşa dă desluşire şi auzul, recunoscând boala după suflarea pripită sau după geamătul ce însoţeşte suflarea. S-ar putea zice că până şi mirosul poate să observe răul, căci recunoaşte după felul suflării boala ascunsă înăuntru.

Aşadar, cum ar fi cu putinţă toate acestea dacă n-ar exista o putere spirituală în fiecare organ de simţ? Cum ar putea învăţa mâna prin ea însăşi, dacă n-ar avea cunoaşterea lucrului pipăit? Şi la ce ar ajuta auzul, sau ochiul, sau nasul, sau oricare alt simţ, dacă fiecare ar fi lăsat doar în puterea lui, despărţit de gândire? Mai degrabă este adevărat ce a spus unul din înţelepţii păgâni: mintea este cea care aude şi vede. Căci dacă nu am admite aceasta ca adevărat, atunci cum poţi spune când priveşti soarele aşa cum te-a instruit învăţătorul tău, că nu-i în circumferinţă mic aşa cum pare mulţimii, ci mult mai mare decât pământul? Oare nu fiindcă

urmăreşti cu mintea în lucrurile văzute feluritele mişcări, distanţele de timp şi de spaţiu şi cunoscând cauzele întunecării soarelui[11], susţii cu îndrăzneală că lucrurile stau astfel?

Iar când observi creşterea şi descreşterea lunii, înveţi din diferitele poziţii ale acestui astru că el se învârteşte în apropierea pământului, că este prin firea sa lipsit de lumină, şi că strălucirea şi-o primeşte de la razele soarelui, precum este firesc să se întâmple cu oglinzile, care, atunci când soarele le luminează, nu reflectă propriile lor raze, ci pe acelea ale soarelui, care au însuşirea de a se răsfrânge în corpurile lucioase şi netede.

Negreşit, pentru cel ce priveşte luna, i se pare că strălucirea ei vine din ea însăşi. Dar că lucrurile nu stau aşa, reiese din faptul că atunci când ea stă tocmai în faţa soarelui, toată faţa întoarsă spre noi e luminată. Întrucât [Luna] se mişcă mai repede în spaţiul său de mişcare, ea străbate de douăsprezece ori orbita sa până când soarele a parcurs o singură dată drumul său. Şi iată de ce luna nu este totdeauna luminată în întregime: din pricina desei învârtiri pe cercul său, ea nu rămâne tot timpul faţă în faţă cu soarele, căci acesta face înconjurul drumului său într-un timp mai lung. Dar aşa cum poziţia ei opusă soarelui ne arată luna luminată de razele soarelui pe toată partea întoarsă spre noi, atunci când ea este într-o poziţie înclinată faţă de soare numai jumătatea întoarsă spre soare va fi luminată, în timp ce jumătatea întoarsă spre noi va fi în chip firesc umbrită. După o vreme, lumina trece de la faţa lunii ascunsă soarelui la partea care urmează să se întoarcă spre el, şi trecând pe sub elipsa soarelui, primeşte acum raza pe partea dorsală. Şi astfel, în timp ce partea jumătăţii de sus a lunii e luminată, partea dinspre noi rămâne ascunsă, întrucât luna este prin natura ei lipsită de lumină – şi aceasta se cheamă descreşterea totală de lună.

Dar dacă luna, mânată de mişcare ei proprie, trece iarăşi în partea cealaltă a soarelui, ajungând astfel oblică faţă de razele soarelui, atunci partea care înainte era întunecată începe să lumineze, fiindcă razele soarelui trec de la partea lunii ce fusese luminată la partea întunecată. Vezi, aşadar, ce

[11] Eclipsele

de lucruri învеţi prin mijlocirea văzului? Dar [simţul acesta] n-ar putea să-ţi înfăţişeze de la sine asemenea lucruri, dacă n-ar exista ceva care vede cu ajutorul ochilor şi care, servind deopotrivă drept călăuză percepţiei simţurilor, pătrunde în lucrurile nevăzute prin mijlocirea lucrurilor văzute. Ce să mai vorbesc de dovezile geometrice, care ne conduc prin mijlocirea unor semne văzute la lucruri spirituale şi afară de aceasta atâtea alte [dovezi], din care reiese că puterea spirituală ascunsă în natura noastră iese la iveală prin mijlocirea celor materiale care lucrează în noi?

– Într-adevăr, am zis eu, deşi corporalitatea este o însuşire comună naturii sensibile[12], totuşi există o mare deosebire în fiecare fel de materie, căci la ele se observă atât o mişcare contrară – unele mişcându-se în sus, altele în jos – cât şi forme şi însuşiri felurite. Dacă aşadar s-ar zice: dar şi în aceste [elemente] există o putere care produce aceste reprezentări şi mişcări ale minţii, printr-o însuşire şi acţiune naturală, aşa cum vedem la unele maşini făurite de meşteri. Prin măiestria cu care este aranjată materia, maşinile imită natura şi nu imită doar forma, ci şi mişcarea şi sunetul natural, căci maşina poate să slobozească şi sunete – cu toate că noi nu vedem în maşină puterea spirituală care produce fiecare lucru în parte: forma, mişcarea, sunetul. Am putea spune că un lucru asemănător se produce şi cu maşinăria materiei noastre, care se mişcă nu datorită legăturii ei cu o natură spirituală, ci printr-o putere inerentă naturii elementelor din care este alcătuită. Iar dacă în natura noastră există o putere ce mişcă elementele, atunci lucrarea ei nu poate fi altceva decât o pornire spre cunoaşterea lucrurilor. Ce s-ar putea dovedi prin acest argument? – că această substanţă spirituală şi necorporală a sufletului există în sine, sau că nu există de fel?

La care ea grăi:

– În sprijinul nostru vorbeşte chiar pilda pe care ai dat-o, iar toate argumentele contrare pe care le-ai amintit nu fac decât să-mi întărească părerea.

– Ce te îndreptăţeşte să crezi asta?

– Fiindcă tocmai ştiinţa de a mânui şi de a aranja materia fără viaţă astfel încât măiestria alcătuirii maşinii să ţină locul

[12] Adică elementele.

de suflet materiei, prin care sunt imitate mişcarea, sunetul, forma şi alte asemenea, ar putea fi o dovadă că în om există o putere de felul acesta; o astfel de putere e în stare să născocească maşinile prin cugetarea şi închipuirea minţii, care întâi le făureşte în sine şi apoi le pune în lucrare cu măiestrie, făcându-şi astfel cunoscută gândirea prin mijlocirea materiei.

Căci mai întâi, [mintea] a observat că pentru sunet e nevoie de suflu, apoi, pentru a introduce suflu în maşina sa, ea a cercetat materia elementelor, aflând astfel că în lume nu există ceva gol, că aşa-zisul gol apare numai din comparaţia unui element greu cu unul uşor, şi că însuşi aerul este dens şi plin. Iar dacă zicem, în chip greşit, că un vas este gol, aceasta-i doar din cauză că n-are lichid în el; însă cel învăţat ştie că vasul e plin cu aer. Şi aceasta se dovedeşte atunci când, punând un ulcior într-un lac, acesta nu se umple imediat cu apă, ci mai întâi pluteşte, fiindcă aerul cuprins în locul scobit îl ţine la suprafaţă; în schimb, dacă e apăsat de mâna celui ce scoate apă, ulciorul se cufundă şi e cuprins de apă, arătând astfel că înainte de a fi umplut cu apă nu era gol. Căci la gura vasului se vede o luptă între cele două elemente, întrucât apa prin greutatea ei se năpusteşte în partea scobită, însă aerul dinăuntru vasului împinge în sens contrar, şi iese afară în jurul aceleiaşi guri – aşa că apa se învolburează şi spumegă din pricina năvalei aerului.

Acest lucru observându-l, omul a cugetat cum ar putea să pună aer în maşină; şi asta a aflat-o cunoscând natura elementelor. Căci după ce a făcut o scobitură în materia solidă şi a pecetluit înăuntru aerul, ca să nu mai poată ieşi, introduce prin deschizătură o cantitate măsurată, apoi împinge aerul în partea opusă, şi aerul împins afară cu forţa de către apă se transformă în vârtej, producând, la trecerea prin tubul pregătit într-adins, sunetul.

Oare nu se vede lămurit din lucrurile acestea că în om există o minte care se deosebeşte cu totul de cele văzute, şi care, în virtutea firii sale nevăzute şi spirituale, făureşte lucrurile acestea mai întâi în gând, după care, prin mijlocirea materiei, scoate la iveală gândul dinăuntrul său? Or, dacă am atribui elementelor astfel de însuşiri minunate, atunci ar trebui ca maşinile să se producă singure, şi atunci nici

bronzul n-ar aştepta meseriaşul ca să ia formă de statuie, ci ar fi statuie prin firea sa; nici aerul n-ar avea nevoie de fluier ca să scoată sunete, ci ar fluiera mereu de la sine, mişcându-se la întâmplare; nici apa n-ar mai trebui împinsă cu putere în ţeavă, silind-o astfel la o mişcare forţată, ci apa ar intra de la sine în maşină, datorită firii sale. Aşadar, dacă nimic nu se mişcă de la sine, în virtutea firii elementelor, ci totul e mânuit cu măiestrie – iar lucrarea vădeşte un gând care acţionează materia după un anumit plan, gândul fiind de asemenea o mişcare şi o lucrare proprie minţii – atunci concluzia pe care o tragem din discuţia noastră contradictorie arată că judecata minţii este deosebită de ceea ce cunosc simţurile.

Eu am răspuns:

– Într-adevăr, ai vorbit cu dreptate; ceea ce este cunoscut prin simţuri se deosebeşte cu totul de ceea ce ele nu pot cunoaşte; totuşi nu văd în această explicaţie desluşirea lucrului pe care îl căutam[13]. Căci încă nu e clar, ce să cred în privinţa părţii nevăzute din om; că este ceva mai presus de fire, am aflat din explicaţia dată de tine, dar totuşi nu-mi este prea limpede. Or, eu aş voi să aflu ce este [sufletul], nicidecum ce nu este.

La acestea, ea răspunse:

– Multe putem învăţa dacă luăm aminte la însuşirile pe care lucrurile nu le au. De pildă, când ştim că cineva nu e om rău, putem spune despre el că e bun, iar despre unul lipsit de bărbăţie, că e sfios; şi sunt multe de felul acesta prin care ajungem la ideea de bine negând răul, sau invers, ajungem la ideea de rău, când ni se arată răul ca negare a binelui. Dacă judecăm în acelaşi fel şi în discuţia noastră, nu cred că am greşi în privinţa subiectului cercetat de noi. Întrebarea care se pune este: cum putem să cercetăm mintea după adevărata ei fiinţă? Cine nu se mai îndoieşte de existenţa sufletului, din cauza activităţii ce se manifestă în noi, dar care voieşte să afle ce este el, acela se află foarte aproape de răspuns, dacă ştie că omul nu-i doar ceea ce percep simţurile: nici culoare, nici formă, nici tărie, nici greutate, nici cantitate, nici nu se află în cele trei dimensiuni, nici nu ocupă un loc în spaţiu, nici nu-i ceva observabil la materie, ci este cu totul deosebit de toate acestea.

[13] Adică sufletul.

Dar eu am întrerupt şirul vorbelor ei:

– Nu ştiu cum, dar dacă îndepărtăm toate acestea din mintea noastră, de îndată se îndepărtează chiar subiectul pe care îl discutăm, căci fără ele nesaţul omului de a afla nu mai are sens. Şi oriunde căutăm cu mintea scrutătoare la ceea ce există suntem aidoma unor orbi care pipăie pereţii ca să ajungă la uşă, şi ne izbim de una din însuşirile pe care le-am amintit, întrucât vom găsi fie culoare, fie formă, fie cantitate, fie altceva din cele enumerate de tine. Dar dacă negăm existenţa [acestor însuşiri], atunci trebuie să admitem chiar inexistenţa omului.

Ea însă îmi tăie vorba nemulţumită:

– O! Câtă nepricepere! Iată unde ne duce această măruntă şi joasă judecată a lucrurilor! Căci dacă tot ce nu poate fi perceput cu simţurile este exclus din existenţă, atunci cel care spune aceasta n-ar recunoaşte nici puterea care stăpâneşte totul şi care susţine totul, căci aflând despre nematerialitatea şi lipsa de formă a firii dumnezeieşti, va socoti că aceasta nici nu există. Iar dacă această neexistenţă ar exclude orice existenţă, atunci cum n-ar fi exclusă chiar mintea omenească din existenţă, din moment ce i se neagă orice însuşire materială?

– Prin acest fel de a privi lucrurile, am zis eu, nu facem decât să înlocuim o nepotrivire cu o alta. Or, discuţia noastră vrea să arate aceasta: că mintea noastră şi firea dumnezeiască sunt la fel – nici una, nici cealaltă nu pot fi cuprinse cu simţurile.

– Nu spune că sunt unul şi acelaşi lucru, zise învăţătoarea, căci săvârşeşti o mare nelegiuire, ci aşa cum ai învăţat din Sfânta Scriptură, spune doar că una a fost creată după chipul celeilalte. Iar ceea ce a devenit copie, seamănă foarte mult cu originalul – ceea ce este spiritual seamănă cu sursa spirituală, ceea ce e necorporal seamănă cu modelul necorporal, ceea ce n-are nici greutate nici mărime seamănă cu modelul lipsit de greutate şi mărime. Şi totuşi copia (mintea) se deosebeşte de model prin însuşirea firii sale, căci n-ar mai fi copie dacă ar fi întru totul asemănătoare cu originalul [Dumnezeu].

Iar dacă însuşirile firii necreate lasă să se întrevadă copia, în chip asemănător însuşirile copiei înfăţişează modelul. Şi

precum într-un ciob mic de sticlă, când se află în raza soarelui, vezi tot discul solar – dar nu oglindindu-se în el în mărimea lui naturală, ci doar atât cât micimea ciobului poate să cuprindă oglindirea discului – tot astfel în micimea firii noastre lucesc însuşirile negrăite ale Dumnezeirii. Astfel că mintea care observă la sine însăşi aceste însuşiri, nu greşeşte socotind că natura sa este divină – căci exclude din această cercetare mijloacele ei materiale şi nu pune alături firea nevăzută şi unitară a Dumnezeirii cu firea neînsemnată şi pieritoare a minţii omeneşti; ci socoate că sufletul poate fi cunoscut în fiinţa lui, căci este copia unei fiinţe spirituale, diferită însă de original prin însuşirea firii sale, căci [dacă ar fi identic după fire] n-ar mai fi chip asemănător, ci chiar modelul.

Aşa cum nu ne îndoim, bizuindu-ne pe negrăita înţelepciune dumnezeiască care se arată în toate, că firea şi puterea lui Dumnezeu e prezentă în tot ce există, pentru ca totul să aibă viaţă – [şi dacă cineva întreabă despre firea lumii, apoi fiinţa Dumnezeirii se deosebeşte cu totul de ceea ce e creat, dar totuşi recunoaştem că Dumnezeu, deşi diferit de creaţie, este prezent în ea] – tot astfel credem că esenţa sufletului, deşi este altceva în sine – orice ar putea să fie – nu-l împiedică să existe, de vreme ce elementele văzute ale lumii nu se potrivesc defel cu natura sufletului.

Nici măcar în făpturi, după cum am arătat deja, care constau dintr-un amestec de elemente, nu există o potrivire între sufletul nediferenţiat şi simplu şi materia grosolană a trupului; în acelaşi timp, este neîndoios că lucrarea sufletului este prezentă în elemente, dar într-un chip ce depăşeşte puterea de înţelegere a omului. Astfel, chiar dacă elementele unite în trup se destramă [după moarte], legătura lor dătătoare de viaţă nu piere; ci întocmai cum, atunci când amestecul elementelor exista încă, părţile separate ale trupului erau deopotrivă însufleţite întrucât sufletul pătrundea în egală măsură în ele – şi pentru aceasta nimeni n-ar putea spune că sufletul e tare sau ţeapăn fiindcă e legat de elementele pământeşti, sau că ar fi rece sau umed sau de o însuşire contrară acestora, deşi el e prezent în toate [părţile trupului] şi le insuflă putere de viaţă – tot astfel este îndreptăţit să se creadă, că după ce amestecul se

descompune şi fiecare element se întoarce la cele ce-i sunt înrudite, natura simplă şi necompusă a sufletului continuă să existe în fiecare din părţi chiar şi după descompunerea lor.

Mai mult, [e probabil ca] sufletul, care odinioară a crescut în chip tainic laolaltă cu amestecul elementelor, să rămână pentru totdeauna lipit de cele cu care a fost legat, şi să nu se mai desprindă cu niciun chip de lucrarea ce i-a fost hărăzită, căci nu înseamnă că atunci când un corp compus de destramă, o dată cu el să se descompună şi ceea ce nicicând n-a fost compus.

La acestea, eu am zis:

– Negreşit că elementele se unesc şi se separă, şi nimeni nu va contesta că aceasta înseamnă existenţa şi descompunerea trupului. Dar întrucât vedem o mare deosebire între părţile alcătuitoare, după locul ocupat în spaţiu şi însuşirile lor, atunci când elementele se strâng împrejurul naturii principale, această fire spirituală, liberă şi lipsită de formă, pe care o numim suflet, creşte împreună cu ceea ce s-a unit [trupul]; dar când elementele se separă, ducându-se fiecare acolo unde îl mână firea sa, ce se va întâmpla cu sufletul, când se sparge vasul în care sălăşluia?

După cum un corăbier nu poate – atunci când corabia sa este sfărâmată în naufragiu – să se ţină la suprafaţă agăţându-se de toate părţile împrăştiate ale corabiei, ci negreşit se va prinde de cea mai apropiată şi mai bună şi va lăsa pradă valurilor pe celelalte, tot astfel şi sufletul, întrucât nu se poate îmbucătăţi atunci când are loc separarea elementelor, fiindcă nu se poate despărţi de trup, desigur că se va uni doar cu unul dintre elemente şi se va despărţi de celelalte. Iar concluzia ce o tragem este aceasta: este cu neputinţă ca sufletul să nu fie nemuritor, fiindcă trăieşte într-un singur element, cât şi să nu fie muritor, fiindcă trăieşte în mai multe elemente.

– Dar, a zis ea, ceea ce este spiritual şi liber nici nu se contractă, nici nu se întinde, căci numai la corpuri există contracţie şi întindere; ci potrivit firii sale nemateriale şi lipsite de formă, [sufletul] participă atât la amestecul elementelor în trup cât şi la despărţirea lor, şi nici nu este strâns prin unirea elementelor în amestec, nici nu este părăsit la întoarcerea lor [după descompunere] la cele cu

care se înrudesc, în ciuda marii deosebiri dintre însuşirile fiecăruia – căci un corp uşor şi care caută să se înalţe se deosebeşte mult de unul greu ca pământul, şi unul cald se deosebeşte de unul rece, şi unul umed de opusul său.

Cu toate acestea, pentru firea spirituală nu este greu să fie prezentă în fiecare element de care s-a legat prin amestec, fără să se împartă din pricina deosebirii lor. Căci deşi cineva poate socoti că elementele sunt distanţate unele de altele în privinţa locului pe care îl ocupă şi al însuşirilor lor, natura nemărginită a sufletului lesne se uneşte şi cu cele aflate la depărtare în spaţiu. De aceea gândirii îi este îngăduit deopotrivă să privească cerul şi să se întindă în cercetările sale până la marginile lumii, şi totuşi partea contemplativă a sufletului nostru nu se împarte în două când se întinde la asemenea depărtări.

Aşadar nimic nu stă sufletului în drum în legătura lui cu elementele trupului – nici când se uneşte cu ele, nici când se separă de ele în clipa descompunerii. Căci aşa cum la amestecarea aurului şi argintului cu alte metale se vede măiestria celui care le topeşte – căci dacă se topeşte amestecul, metalele se vor despărţi unele de altele, dar măiestria topitorului nu se desparte o dată cu materia (căci cum să se împartă ceea ce nu se împarte?) – tot astfel, natura spirituală a sufletului se vădeşte atât în reunirea elementelor, de care nu se desparte nici atunci când amestecul lor se destramă, ci rămâne în ele şi se întinde şi la elementele cele mai îndepărtate, dar nu se rupe în bucăţi şi nici nu se împarte în părţi şi fărâme, căci natura spirituală şi nemărginită nu are nimic de suferit de pe urma separării elementelor. Astfel, sufletul rămâne în elementele cu care s-a unit odată, căci nicio constrângere nu-l des parte de amestecul cu ele. Şi atunci ce-i oare aşa de trist, când schimbăm cele văzute cu cele nevăzute? Şi pentru ce mintea ta este atât de pornită împotriva morţii?

Eu însă am cugetat la definiţia pe care ea a dat-o sufletului şi am zis:

– Nu m-a luminat îndestul explicaţia privitoare la puterea lucrătoare a sufletului, potrivit căreia [sufletul] ar fi o substanţă spirituală care dă trupului putere de viaţă ce pune în lucrare simţurile. Căci sufletul nostru nu ia parte doar la

cugetare şi la contemplaţie, [când se uneşte cu cugetările minţii], şi nici nu îndrumă simţurile spre lucrarea lor firească, ci [la suflet] se observă şi o mişcare de atracţie (poftă) şi de respingere (mânie). Şi deoarece aceste două mişcări le vedem în noi, observăm că ele se manifestă şi în alţii, îmbrăcând forme felurite. Căci vedem multe lucruri săvârşindu-se din poftă şi multe pornindu-se din mânie, şi totuşi niciuna dintre ele nu este materială; neavând natură materială, înseamnă că au o natură spirituală. Întrucât mai devreme ai spus că sufletul este ceva spiritual, din argumentele aduse se iveşte o nepotrivire: fie că mânia şi pofta sunt în noi alte două suflete în loc de unul singur, fie că cugetarea nu trebuie socotită sufletul din noi. Dacă admitem că în cele două cazuri avem de-a face cu o natură spirituală, atunci va trebui să admitem, fie că toate simţirile sunt suflete, fie că niciuna din însuşirile sufletului nu are legătură cu simţurile.

Ea însă mi-a răspuns astfel:

– Ai adus în discuţie un subiect pe care l-au cercetat şi alţii înainte, anume: ce ar trebui să credem că sunt pofta şi mânia? – oare sunt ele unite cu sufletul şi se află în el încă din clipa când acesta a început să existe, sau sunt ceva deosebit de el şi adăugate lui mai târziu? Că acestea două există în sufletul omului, e un lucru admis deopotrivă de toţi, dar ce anume sunt [pofta şi mânia] în sine, mintea nu poate spune; aşa că în privinţa aceasta e sigur doar că maeştrii au păreri greşite şi diferite. Dacă, pentru dovedirea adevărului, ne-ar fi fost de ajuns filosofia păgână, care s-a ocupat îndeajuns de problema sufletului, cercetarea noastră ar fi fost de prisos. Filosofii au cercetat sufletul în fel şi chip, luându-şi apoi multă libertate în a spune orice le trecea prin cap; noi însă, care nu avem libertatea de a spune ce voim întrucât folosim ca îndreptar Sfânta Scriptură, admitem numai ceea ce se potriveşte cu înţelesul învăţăturilor Scripturii.

Lăsând aşadar deoparte carul platonician şi perechea de cai înhămată la el ce trag în părţi diferite, şi pe vizitiul ce-i mână, prin care [Platon] filosofează în privinţa sufletului; lăsând apoi deoparte pe urmaşul lui [Platon][14] care, după ce a cercetat temeinic lumea văzută, a spus că sufletul e muritor;

[14] Aristotel.

dând la o parte şi pe înaintaşii cât şi pe urmaşii acestora, care au filosofat în proză sau în versuri – noi vom lua ca îndreptar al cercetării noastre Sfânta Scriptură, care vede în suflet semnul firii dumnezeieşti. Căci Cel ce numeşte sufletul „chip al Dumnezeirii”, a spus prin aceasta că tot ce e străin de firea dumnezeiască nu ţine nici de suflet, căci altfel nu s-ar putea păstra asemănarea între chip şi model. Şi cum nimic din acestea două[15] nu poate fi aflat în firea dumnezeiască, fireşte că ele nu vor încăpea nici în fiinţa sufletului.

De aceea, pentru a da tărie învăţăturii noastre [despre suflet], ne vom lepăda de filosofie socotind că un asemenea mod de tratare, care se întemeiază pe silogism şi cercetare după arta dialectică, este îndoielnic pentru dovedirea adevărului, căci toată lumea ştie că iscusinţa dialectică se foloseşte atât la tăgăduirea adevărului cât şi la combaterea minciunii. De aceea adeseori punem la îndoială chiar şi adevărul atunci când este înfăţişat cu o asemenea artă, ca şi când dibăcia acestor argumentări ne abate gândirea şi ne înşală în privinţa adevărului. Dar dacă cineva va voi să afle adevărul curat, nu în cuvinte meşteşugite şi înfloriturі, apoi să ştie că noi vom vorbi [despre suflet] în cuvinte simple, ţinându-ne în privinţa aceasta de învăţătura Sfintei Scripturi.

Care este aşadar părerea noastră? Că omul, această fiinţă raţională, este prin firea lui în stare să gândească şi să cunoască – lucru mărturisit şi de cei având altă credinţă decât a noastră – dar că el nu poate fi definit doar prin aceste două însuşiri, dacă admitem că mânia, pofta şi celelalte patimi aparţin de la început naturii noastre, căci atunci când vrem să definim un obiect nu arătăm însuşirile pe care el le are în comun cu alte obiecte, ci numai pe acelea care îi sunt proprii. Cum însă pofta şi mânia se observă atât la firea neraţională cât şi la cea raţională, n-ar fi drept să le definim pe fiecare în parte arătând însuşirile lor comune. Iar ceea ce în definirea unui lucru este de prisos, şi care aşadar poate fi înlăturat, cum ar mai putea oare să-l şi definească? De aceea în orice definiţie a unui lucru se are în vedere numai ceea ce e propriu lucrului definit, iar ceea ce nu ţine de natura lucrului definit este lăsat deoparte.

Mânia şi pofta sunt recunoscute de toată lumea ca fiind

[15] Pofta sau mânia.

însuşiri comune oricărei naturi neraţionale, iar ceea ce este comun nu poate fi particular. De aceea va trebui ca aceste două patimi să nu le socotim între simţămintele ce caracterizează firea omenească, ci aşa cum vedem lucrând în om felurite organe pentru simţire, hrănire şi creştere – fără ca din pricina lor definiţia pe care am dat-o cu privire la suflet să fie combătută, căci existenţa unor însuşiri în suflet nu înseamnă inexistenţa din trup a acelor organe – tot aşa, din pricina faptului că vedem lucrând în om patima şi mânia, să credem cumva că definiţia noastră [despre suflet] nu este completă.

– Ce trebuie să credem despre aceasta? m-am adresat eu învăţătoarei. Căci nu pot să înţeleg cum s-ar putea înlătura [mânia şi pofta] ce există în noi, ca unele ce sunt străine de firea noastră.

Răspunzând întrebării, ea zise:

– Tu vezi că raţiunea se luptă împotriva lor şi că sufletul se străduieşte, atât cât îi stă în putinţă, să scape de ele. Şi sunt unii care au izbândit în această străduinţă: despre Moise se spunea că era mai presus de mânie şi poftă, şi se istoriseşte că el era mai blând decât toţi oamenii – iar blândeţea dovedeşte lipsa mâniei – şi că nu poftea nimic din cele poftite de oameni. Or, lucrul acesta n-ar fi fost cu putinţă dacă patimile acestea ar fi fost înnăscute firii omeneşti. Căci nu e posibil ca ceea ce nu este în fire să rămână în fiinţă. Întrucât Moise a putut stăpâni [mânia şi pofta], înseamnă că ele sunt altceva decât firea, neţinând aşadar de firea noastră – iar adevărata fire este aceea în care se văd însuşirile proprii ale cuiva.

[Întrucât nu ţin de firea omenească], stă în puterea noastră să luptăm cu patimile; şi nu numai că lupta e nevătămătoare pentru suflet, ci chiar aducătoare de mult folos. Este limpede, aşadar, că patimile nu aparţin firii; ele sunt adăugiri făcute firii şi nicidecum fiinţa ei, căci fiinţa este ceea ce este. După cele mai multe păreri, mânia pare să fie o năvală a sângelui în inimă; alţii, din contră, spun că e pornirea de a face rău celui care ne-a făcut rău mai întâi; după părerea noastră, mânia este pornirea de a vătăma pe cel care ne-a jignit cu ceva – însă niciuna din aceste definiţii nu se potriveşte cu definiţia sufletului. Iar dacă am vrea să

definim pofta, vom zice că e nesaţul după ceea ce lipseşte, sau tânjirea după plăcere, sau mâhnirea pentru neposesia a ceea ce dorim, sau pornirea către o plăcere ce n-o putem gusta – toate acestea şi altele asemenea ne arată ce este pofta, dar ele nu ne pot arăta toată definiţia sufletului.

În suflet mai putem vedea şi alte însuşiri, adeseori potrivnice: laşitatea şi bărbăţia, tristeţea şi bucuria, frica şi nepăsarea şi alte asemenea, şi care, chiar dacă par să fie înrudite cu pofta şi cu mânia, îşi vădesc firea prin trăsături proprii. Căci bărbăţia şi nepăsarea sunt semne ale pornirii mânioase, iar laşitatea şi frica arată o scădere şi o domolire [a mâniei]. Durerea însă îşi ia fiinţa din amândouă, căci atunci când omul nu poate să se răzbune pe cei care l-au jignit, mânia se preschimbă în durere; dar şi nedobândirea lucrurilor dorite sau pierderea obiectelor la care ţinem produc în inimă o stare de tristeţe. Dar şi contrariul durerii, adică simţământul plăcerii îşi ia fiinţa atât din mânie cât şi poftă, căci plăcerea le stăpâneşte deopotrivă pe amândouă.

Toate acestea, este drept, au legătură cu sufletul, dar nu sunt sufletul propriu-zis, ci doar nişte negi care apar în partea gânditoare a sufletului; ele pot fi socotite părţi din el, căci au crescut din el, dar nu fac parte din fiinţa sufletului.

– Şi totuşi, m-am adresat eu fecioarei, aceste însuşiri par să încline spre bine balanţa celor virtuoşi, căci pofta i-a adus lui Daniil laudă[16], iar Fineas l-a împăcat pe Dumnezeu prin mânia sa[17]. Sf. Pavel ne spune că începutul înţelepciunii este frica, iar întristarea după Dumnezeu ne duce la mântuire; Evanghelia ne porunceşte să nu ne lăsăm înfricoşaţi de primejdii, căci lipsa de frică vădeşte îndrăzneală, însuşire pe care înţelepciunea o aşază în rândul virtuţilor. Prin toate acestea, Scriptura ne arată aşadar că asemenea simţăminte nu sunt de folos la săvârşirea virtuţii.

Ca răspuns la vorbele mele, învăţătoarea a grăit astfel:

– Se pare că eu însămi am prilejuit această nelămurire, căci n-am dat limpezime discuţiei noastre, astfel ca ea să urmeze un curs firesc. De acum înainte vom pune ordine, pe cât ne va sta în putinţă, în cercetarea noastră, ca între noi să nu mai existe neînţelegeri. Noi zicem că sufletului îi sunt

[16] Daniel, 9.23.
[17] Numerii, 25.11.

proprii puterea de a cugeta, de a deosebi şi de a cerceta, şi prin aceste însuşiri el cuprinde în sine chipul frumuseţii dumnezeieşti, căci mintea ne spune că oricare ar fi firea lui Dumnezeu, El cercetează totul şi deosebeşte binele de rău. Dar însuşirile care, deşi răsar din suflet, înclină când într-o parte, când într-alta şi a căror întrebuinţare e felurită, tinzând când spre bine, când spre rău – cum sunt de pildă mânia sau frica, sau alte porniri de felul acesta ce se află în suflet şi fără de care nu putem să ne închipuim firea omenească – noi socotim că s-au încuibat în suflet venind din afară, fiindcă în frumuseţea originalului nu-şi află loc astfel de însuşiri. Însă aici trebuie să fim cu băgare de seamă, ca nu cumva vorbele acestea să-i stârnească pe adversarii noştri.

După cum ne învaţă Scriptura, Dumnezeirea a purces la creaţia oamenilor într-o anumită ordine şi după un anume tipic. Căci, după ce universul a fost fixat, precum spune *Geneza,* omul nu a apărut imediat pe pământ, ci înaintea lui au fost create animalele, şi înainte de acestea plantele. Prin aceasta Scriptura ne-a arătat, cred eu, că puterea de viaţă se leagă de natura corporală într-o anumită ordine, întrucât ea pătruns mai întâi în ceea ce e lipsit de simţuri, apoi la ceea ce înzestrat cu simţuri şi în cele din urmă se înalţă la firea spirituală şi raţională.

Aşadar [dintre cele care există pe lume] o parte este materială, iar cealaltă spirituală. Dintre cele materiale, o parte sunt neînsufleţite, iar altă parte, însufleţite; iar însufleţit numesc eu ceea ce are viaţă. Dintre făpturi unele sunt înzestrate cu simţire, însă altele sunt lipsite de simţire. Mai departe, dintre cele cu simţire unele sunt raţionale, iar altele neraţionale.

Întrucât viaţa înzestrată cu simţire nu poate exista fără materie şi nici ceea ce e spiritual nu poate fi în trup decât unit cu partea simţuală, creaţia omului apare ca o încheiere [a ciclului facerii] cuprinzând în sine toate însuşirile de viaţă ce se observă atât la plante cât şi la animale. La om hrănirea şi creşterea se face ca la plante [căci şi la acelea se poate vedea că hrana este suptă prin rădăcini şi apoi eliminată prin fructe şi frunze]; însuşirea de a se folosi de simţuri o are comună cu animalele, iar puterea de a cugeta şi raţiunea sunt însuşiri proprii numai omului, prin care ele se pot cerceta pe

ele însele.

Dar cum natura are puterea de a atrage către sine ceea ce e necesar vieţii materiale, care la noi oamenii se numeşte puterea instinctului, [iar despre acesta spunem că aparţine formei de viaţă vegetale, deoarece şi la plante poţi vedea mişcări lucrând firesc întru săturare şi creştere], tot astfel însuşirile proprii naturii animalelor sunt legate cu sufletul cugetător. Printre acestea – zise ea – numărăm: mânia, frica şi celelalte însuşiri care lucrează în noi în chip potrivnic nouă; însă puterea de cugetare şi vorbirea sunt proprii firii noastre, care, precum am spus, sunt însuşiri dumnezeieşti.

Totuşi, aşa cum am lămurit mai înainte, puterea de cugetare nu poate să locuiască în viaţa trupului decât numai prin mijlocirea simţurilor; dar cum simţirea a existat mai înainte în natura animalelor, sufletul nostru atunci când se uneşte cu trupul se uneşte şi cu simţurile trupului. Dar aceste mişcări care au devenit părtaşe vieţii omeneşti, adică simţurile, n-au fost date spre nenorocirea omului [căci atunci Creatorul ar fi vinovat de aceste rele, dacă El ar fi implântat în firea noastră pornirea spre păcat] ci, după felul cum omul îşi foloseşte voinţa liberă, aceste porniri ale sufletului devin fie unelte ale virtuţii, fie ale viciului, tot aşa cum fierul, turnat după cum e voia turnătorului, ia forma unei săbii sau a unei unelte pentru lucrat pământul.

Deci dacă raţiunea, care este partea aleasă a naturii noastre, ar avea stăpânire pe tot ce ne vine din afara firii noastre[18] – precum a arătat în chip tainic cuvântul Scripturii prin porunca ca omul să stăpânească peste toate făpturile necugetătoare[19] – atunci, într-adevăr, niciuna din aceste porniri ale simţurilor n-ar ajunge să slujească păcatului. Căci atunci frica ar da naştere ascultării; mânia, curajului; laşitatea, ignoranţei; iar dorinţa s-ar face mijlocitoarea plăcerii dumnezeieşti.

Dacă, din contră, raţiunea lasă să-i scape din mâini frâul şi este târâtă precum vizitiul răsturnat la spatele trăsurii şi purtat oriîncotro îl mână pornirea smintită a cailor înhămaţi, atunci pornirile simţurilor se preschimbă în patimi, cum de altfel se întâmplă şi la animale. Şi dacă nicio raţiune n-ar mai

[18] Adică pe simţuri.
[19] Geneza, 1.28.

stăpâni pornirile naturii simţuale, fiarele sălbatice ajung să se omoare între ele – însă cele puternice şi cu carne groasă nu trag niciun folos din puterea lor, căci fiind lipsite de cugetare ajung în stăpânirea făpturilor înzestrate cu raţiune; în sfârşit, lucrarea patimilor n-are nicio legătură cu lucrările cele înalte, nici nu se observă la ele ceva folositor. Tot aşa se întâmplă şi la noi oamenii; dacă patimile nu sunt îndrumate de raţiune, ele pun stăpânire asupra minţii, iar omul, prin această pornire a patimilor, devine un animal lipsit de raţiune şi de judecată – el, care era înzestrat cu raţiune şi asemănător lui Dumnezeu.

Foarte mişcat de aceste cuvinte, am zis:

– Pentru cel înzestrat cu raţiune e destul să vadă că vorbirea ta simplă şi lipsită de înfloriturі e dreaptă şi nu se îndepărtează de la adevăr. Cei care cer tot timpul dovezi, cred că adevărul se află doar în cuvintele meşteşugite; noi însă mărturisim că mai demn de crezut decât toate înfloriturile cuvântului este mărturia pe care o aflăm în sfintele învăţături ale Scripturii – de aceea cred că ar trebui văzut dacă cercetarea ta este pe potriva revelaţiei dumnezeieşti.

Ea însă adăugă:

– Şi cine tăgăduieşte că adevărat este numai ceea ce poartă pecetea mărturiei Scripturii? Dacă ar trebui să luăm ceva din învăţătura Evangheliei pentru dovedirea acestei păreri, atunci parabola despre neghină ar fi binevenită[20]. Acolo se spune că stăpânul casei a semănat sămânţa cea bună – ţarina fiind noi înşine, adică oamenii; dar folosindu-se de somnul oamenilor, duşmanul a împrăştiat printre sămânţa cea roditoare şi pe cea nefolositoare, amestecând astfel grâul cu neghina. Şi seminţele crescură împreună, căci nu era posibil ca neghina sădită printre grâu să nu răsară o dată cu el. Stăpânul semănăturii n-a îngăduit însă ca să se plivească neghina, ca nu cumva o dată cu buruiana să se plivească şi ceea ce-i dătător de hrană.

Prin seminţe, credem noi, cuvântul Scripturii înţelege porniri ale sufletului, care, bine cultivate, ne-ar aduce fructul virtuţii. Dar întrucât împreună cu acestea a fost semănată şi falsa judecată despre bine, chiar şi ceea ce este adevărat şi

[20] Matei, 13.24.

bine prin propria sa fire s-a întunecat din pricina semănării şi creşterii răului laolaltă cu binele. Căci puterea dorinţei nu se mai îndreaptă spre binele firesc, pentru care a şi fost sădită în noi, ci creşterea ei a fost îndreptată spre ce e animalic şi iraţional, căci rătăcirea dorinţei în privinţa binelui într-acolo a purtat-o. Tot aşa şi sămânţa mâniei n-a răsărit spre a da vitejie, ci spre luptă împotriva semenilor; puterea dragostei s-a îndepărtat de la cele spirituale, sălbăticindu-se peste măsură în plăcerea cărnii – şi, în acelaşi fel, celelalte simţăminte au produs lăstari răi în loc de buni. Iată pentru ce înţeleptul plugar a lăsat în semănătură plantele răsărite, din prevedere, ca nu cumva noi să fim lipsiţi de ce este bun, dacă o dată cu semănătura nefolositoare ar fi smuls cu totul şi dorinţa.

Iar dacă s-ar întâmpla aceasta firii omeneşti, ce ne-ar mai împinge atunci spre unirea cu firea cerească? Sau dacă ni s-ar lua iubirea, cum am putea să ajungem la unirea cu Dumnezeu? Şi de s-ar stinge mânia, ce armă am avea noi împotriva vrăjmaşului nostru? Prin urmare, agricultorul nu lasă în noi seminţele rele pentru a năpădi pentru totdeauna sămânţa mai bună, ci pentru ca însuşi ogorul [aşa se numeşte în mod figurat inima] să se usuce, prin puterea firească aflată în buruiană – adică facultatea gândirii – şi astfel toată semănătura să se usuce, pentru ca apoi, curăţând ţarina, agricultorul să o facă roditoare şi înfloritoare. În caz de nu se întâmplă aceasta, atunci el lasă grija semănăturii în seama focului.

Cu cât cineva întrebuinţează mai bine pornirile simţurilor – întrucât le subjugă, dar nu cade el însuşi în stăpânirea lor, ci, asemenea unui împărat, se serveşte ca ajutor de mulţimea supuşilor săi – cu atât mai uşor va împlini pornirea sa către virtute. Dar dacă ajunge în puterea simţurilor, ca şi când ar fi nişte robi răzvrătiţi împotriva stăpânului lor, el se lasă subjugat, încovoindu-se în chip laş sub jugul robilor săi şi devine un rob la fel cu cei ce i-au fost supuşi, fiind mânat în chip firesc acolo unde îl sileşte silnicia stăpânilor săi. Dacă aşa stau lucrurile, atunci vom spune că toate acele mişcări ale sufletului nu sunt nici virtute, nici viciu, căci stă în puterea celui ce le stăpâneşte să săvârşească binele sau răul. Dacă mişcarea simţurilor se îndreaptă spre bine, ele sunt

vrednice de laudă, aşa cum e cazul cu pofta lui Daniel, cu mânia lui Fineas şi cu cel care îşi jeleşte pe drept mâhnirea; iar dacă înclină spre rău, atunci ele devin boli şi se numesc patimi.

Eu însă, văzând că după această expunere învăţătoarea mea şi-a încetat puţin vorbirea spre a se odihni, mi-am repetat în minte cele zise şi m-am întors din nou la cea dintâi concluzie a discuţiei noastre, în care se arătase că nu este cu neputinţă ca sufletul, după descompunerea trupului, să rămână în elemente, şi i-a pus următoarea întrebare:

– De unde şi aşa-numita lume subpământeană, atât de pomenită deopotrivă în viaţa de toate zilele cât şi în scrierile păgâne sau creştine? Acel iad în care vor trece, ca într-un loc de păstrare, sufletele din viaţa aceasta – după cum cred toţi? Vrei oare să spui că ar trebui să luăm elementele drept lumea subpământeană?

Învăţătoare răspunse:

– Se vede că n-ai luat aminte la vorbele mele, căci altfel n-ai fi uitat nimic din cele ce s-au spus despre iad, atunci când am vorbit despre trecerea sufletului din viaţa văzută la cea nevăzută. Căci atât la păgâni ca şi în Sfânta Scriptură numele acesta înseamnă locul unde trebuie să meargă sufletele atunci când trec în lumea ascunsă şi nevăzută.

– Pe ce se întemeiază aceia care socotesc că spaţiul acela de sub pământ se numeşte astfel? Şi [de unde ştiu] că adăposteşte la sânul său pe cei trecuţi deja din viaţa omenească?

– Învăţătura noastră, zise învăţătoarea, nu va fi stânjenită câtuşi de puţin, chiar de-ar fi adevărat ceea ce spui. Întrucât cerul cuprinde totul la sânul său, fiind nemărginit şi adunat în sine, şi că pământul şi împrejurimea lui pluteşte în mijloc şi că toate corpurile se rotesc în jurul unui punct stabil şi solid, atunci trebuie neapărat ca elementele care se află deasupra pământului să se afle şi dedesubtul lui, căci una şi aceeaşi substanţă dă roată masei globului pământesc. Şi aşa cum, când soarele străluceşte deasupra pământului, umbra se întoarce pe partea de dedesubt, fiindcă forma sferică face ca razele aruncate de soare să nu poată lumina în acelaşi timp pretutindeni, ci orice parte a pământului ar lumina soarele, îndreptat către un punct mijlociu de pe glob, pe punctul

diametral opus va fi întuneric, tot aşa o dată cu rotaţia soarelui, întunericul va alerga mereu pe partea opusă razei perpendiculare, aşa că deopotrivă spaţiul cuprins deasupra sau dedesubtul pământului devine când luminos, când întunecat.
La fel se întâmplă şi cu elementele despre care vorbim; tot ceea ce se găseşte în lumea noastră pământească, trebuie în chip necesar să se găsească şi în partea cealaltă, căci împrăştierea elementelor este aceeaşi pe oricare parte a pământului.

De aceea socot că nu ne este îngăduit nici să contrazicem, nici să aprobăm pe cei pricepuţi în astfel de lucruri, dacă trebuie să atribuim sufletelor ce şi-au părăsit trupurile un locaş deasupra sau dedesubtul pământului. Căci atât timp cât obiecţia despre continuitatea existenţei sufletelor după descompunerea trupului nu dărâmă principala noastră învăţătură, discuţia cu privire la locul unde se află sufletul după moartea trupului trebuie să se rezume la aceasta: ocuparea unui loc în spaţiu este o însuşire a corpurilor, sufletul însă fiind necorporal n-are nevoie prin natura lui de vreun loc în spaţiu.

– Cum aşa? am exclamat eu. Dar cineva te-ar putea contrazice citându-l pe Apostol care, în Epistola către Filipeni, pare că vorbeşte despre cele subpământeşti, atunci când zice că la reconstituirea lumii toate făpturile raţionale vor vedea pe Domnul universului: „Lui i se vor pleca genunchii tuturor celor din cer, de pe pământ şi de sub pământ”.[21]

– Noi vom rămâne la învăţătura noastră, zise învăţătoarea, chiar dacă am auzi zicându-se aceasta. Dacă în privinţa existenţei sufletului suntem de acord cu doctrina adversarilor, cu privire însă la locul sufletului nu suntem de aceeaşi părere.

– Atunci ce ar trebui să răspundem celor care vor să desluşească înţelesul vorbelor Apostolului, dacă pasajul nu trebuie luat în înţeles literal?[22]

Ea însă zise:

– Îmi pare că dumnezeiescul Apostol nu deosebeşte, în

[21] Filipeni, 2.10.
[22] Adică dacă se înlătură elementul spaţial.

privinţa naturii spirituale, o parte cerească, alta pământească şi a treia subpământească. În schimb, există trei categorii de fiinţe raţionale: prima, sortită de la început unei vieţi nemateriale, se numeşte îngerească; cea unită cu carnea, e numită omenească; iar cea despărţită de trup prin moarte, sufletele. Aceasta vrea să arate Apostolul dumnezeiesc, socotind eu adâncimea înţelepciunii sale – unitatea în bine de odinioară a întregii firi raţionale. Căci el numeşte cerească pe cea îngerească şi nematerială, pământească, pe cea unită cu trupul, subpământească pe cea despărţită de trup; despre oricare altă fiinţă raţională, pe care am putea s-o numim demon, duh sau într-altfel, noi nu dorim să discutăm.

Bizuindu-se pe credinţa comună şi pe cunoştinţele izvorâte din Scriptură, mulţi cred că în afară de aceste [trei categorii de fiinţe raţionale] ar mai exista o fire, duşmană a binelui, care caută să aducă vătămare vieţii omeneşti şi se împotriveşte mersului ei către mai bine. Aceste fiinţe, lepădând binele din fiinţa lor, au ajuns să săvârşească răul. De aceea Apostolul le numără printre [fiinţele] „de dedesubt”, vrând astfel să spună că răutatea va fi nimicită după veacuri nesfârşite, nerămânând nimic afară de bine; atunci şi aceste fiinţe vor recunoaşte domnia lui Hristos. Astfel stând lucrurile, nimeni nu ne va sili să înţelegem prin numirea de „loc subpământesc” spaţiul de sub pământ, întrucât văzduhul înconjoară deopotrivă tot pământul, astfel că nicio parte a pământului nu e lipsită de acest veşmânt de aer.

După aceste vorbe ale învăţătoarei, am vorbit eu, după o scurtă pauză:

– Nu sunt cu totul lămurit asupra acestui lucru; mai mult chiar, gândul meu încă e cuprins de îndoială. De aceea te rog să expui din nou argumentaţia din care se desprinde această concluzie, lăsând deoparte ideile deja demonstrate. Căci eu nu cred, că prin cele spuse de noi, adversarii noştri se vor lăsa convinşi să admită că, după destrămarea trupului, sufletul nu e sortit pieirii şi inexistenţei; dar nici să mai susţină că sufletul vieţuieşte printre cele existente, întrucât natura lui se deosebeşte de natura elementelor. Chiar dacă firea spirituală şi nematerială nu are nimic în comun cu elementele, totuşi ea nu este împiedicată să existe în ele. Părerea aceasta e întărită din două părţi: mai întâi, prin

aceea că sufletul se află în trupuri acum, în această viaţă, deşi firea lui se deosebeşte de cea a trupului; apoi, prin aceea că natura spirituală, deşi este cu totul deosebită de natura sensibilă şi materială, pătrunde totuşi tot ce există, fiind strâns unită cu tot universul şi ţine în viaţă tot ce există. Aşa încât nici despre suflet nu socotim că este distrus atunci când trece din lumea văzută în cea nevăzută.

La care eu am întrebat:

– Dar dacă elementele, unindu-se strâns unele cu altele, iau o altă formă cu care sufletul se uneşte, însă o dată cu descompunerea elementelor dispare şi forma trupului, atunci după ce caracteristică se va lua sufletul când nu va rămâne niciun semn pe care să-l poată recunoaşte?

Ea însă, după o scurtă pauză, vorbi astfel:

– Fie-mi îngăduit, pentru lămurirea acestui punct, să mă folosesc de o pildă, cu toate că ceea ce spun e un lucru aproape imposibil. Să admitem că zugravilor le-ar fi cu putinţă nu numai să amestece culorile unele cu altele, precum se obişnuieşte pentru a înfăţişa chipul sau statura pe care o doresc, ci să separe apoi culorile amestecate şi să dea fiecărei culori chipul ei firesc. Dacă albul s-ar amesteca cu negru, sau roşul cu galbenul, sau orice altfel de culoare pentru imitarea obiectului, şi dacă pe urmă una dintre ele nu mai este amestecată cu altă culoare, ci e folosită singură, amestecul culorilor nu e pentru aceasta mai puţin cunoscut artistului; şi el nu va da uitării nici roşul, nici negrul, dacă aceste [culori], după ce au fost amestecate cu celelalte [culori], se întorc iarăşi la starea lor naturală. Amintindu-şi însă de felul în care a amestecat culorile, [zugravul] ştie ce culori să amestece între ele, şi cât din fiecare, ca să producă culoarea de la început, după ce culoarea cealaltă a fost scoasă din amestec. Iar dacă i se cere să reconstituie aceeaşi nuanţă amestecând între ele aceleaşi culori, prepararea i se va părea lesnicioasă întrucât a deprins-o în pregătirile de dinainte.

În pilda acesta se află, zise ea, ceva care se potriveşte şi cercetării doctrinei noastre; în loc de arta picturii să ne închipuim sufletul, şi în locul culorilor să ne gândim la natura elementelor. Însă amestecul pestriţ al diverselor culori şi reîntoarcerea admisă ca posibilă a acestora la proprietăţile

lor de la început, să însemne pentru noi legătura şi descompunerea elementelor. Precum ziceam în pilda noastră, zugravul cunoaşte felul fiecărei culori, atât amestecată cu celelalte cât şi singură, cu însuşirile ei proprii, aşa încât el recunoaşte pe cea roşie şi pe cea neagră şi pe oricare alta, care prin amestec cu altă culoare, se obţine nuanţa dorită; [şi recunoaşte o culoare] atât în starea ei naturală cât şi în cazul când culorile ar fi amestecate între ele.

Tot astfel, susţinem noi, sufletul recunoaşte din elementele împreunate pentru formarea corpurilor proprietatea naturală a fiecăruia, chiar şi după descompunerea acestora. Şi chiar dacă natura le separă unul de altul, din cauza însuşirilor lor diferite, păstrându-le pe fiecare în altă parte, totuşi sufletul va exista în fiecare element, alipindu-se prin puterea lui de cunoaştere de elementele ce-i sunt proprii şi rămânând în acestea până când se produce iarăşi unirea elementelor separate pentru reconstituirea trupurilor descompuse – aceasta este ceea ce numim noi *înviere.*

La acestea, eu am zis:

– Minunat, mi se pare că ai apărat deopotrivă şi învăţătura despre înviere, fiindcă prin aceste argumente duşmanii credinţei ar putea fi aduşi încetul cu încetul la părerea că nu e lucru cu neputinţă ca elementele să se reunească din nou şi să alcătuiască iarăşi acelaşi om.

– Da, zise învăţătoarea, ai dreptate, căci poţi auzi pe potrivnicii acestei învăţături zicând: dacă după descompunerea trupului elementele se îndreaptă spre cele asemănătoare lor, cum e posibil ca căldura din trup să se adune iarăşi la un loc după ce s-a risipit în toate părţile? Căldura a fost scoasă şi acum trebuie adunată pentru a forma omul din nou. Căci dacă nu se întoarce exact aceeaşi alcătuire, ci în locul elementelor proprii se reunesc doar elemente asemănătoare lor, atunci în locul omului de mai înainte va fi un altul, şi aceasta într-adevăr n-ar mai fi o înviere, ci crearea unui om nou. Dar dacă trebuie să se întoarcă acelaşi om în sine, trebuie să fie în întregime acelaşi, şi în toate părţile sale elementele să capete iarăşi firea originară.

– După acestea, am zis eu, ca să înlăturăm această

obiecţie este de ajuns şi acel punct de vedere care susţine că sufletul, după descompunerea trupului, rămâne unit cu acele elemente cu care a fost legat de la început, rămânând de acum ca un fel de păzitor al celor ce-i aparţin, şi nelăsându-le să se amestece cu alte elemente de acelaşi fel. Fineţea şi agerimea puterii lui spirituale nu îngăduie nicio înşelare în ce priveşte realcătuirea elementelor sale; ba chiar, atunci când elementele sale se amestecă cu cele înrudite, el se încorporează o dată cu ele şi nu încetează de a merge cu ele când se reîntorc în univers, ci rămâne mereu în ele, oriunde şi oricum le-o cere natura.

Iar când puterea atotstăpânitoare va îngădui ca ceea ce acum e separat să se unească din nou, atunci toate elementele vor fi trase la Sine, ca şi cum mai multe frânghii de lungimi diferite ar fi trase într-un singur punct; tot astfel, când sufletul trage către sine feluritele elemente împrăştiate, toată împletitura trupului va cuprinde în sine tot ceea ce-i aparţine şi, prin puterea sufletului, elementele proprii se leagă din nou în vechea alcătuire trupească.

- Dar şi pilda următoare, zise învăţătoarea, poate fi adăugată la cele cercetate de noi, drept dovadă, că sufletului nu-i este greu să deosebească elementele proprii de cele străine lui. Să admitem că un olar are o cantitate de lut înaintea sa, din care o mare parte e gata pregătită pentru făurirea vaselor, iar cealaltă parte urmează să fie pregătită; vasele însă nu trebuie să aibă toate aceeaşi formă, ci unul urmează să fie o oală, altul un ulcior, celălalt un blid sau orice altceva dintre obiectele trebuincioase. Să presupunem că fiecare dintre vasele acestea va ajunge în mâna unui alt stăpân. Aşadar cât vasele sunt întregi, olarul le va cunoaşte, ba chiar după ce se vor sparge, stăpânii lor vor recunoaşte care ciob este din ulcior şi care e din ceaşcă. Iar dacă cioburile vor fi amestecate cu lutul nelucrat, cu atât mai lesne se vor putea deosebi părţile deja prelucrate, de lutul neprelucrat.

Tot astfel, fiecare om este ca un vas modelat, format prin reunirea mai multor elemente materiale, dar prin făptura-i proprie el este foarte deosebit de materia înrudită a firii. După ce amestecul se descompune, sufletul, care este posesorul vasului, va recunoaşte şi în cioburi tot ceea ce-i

aparţine, şi el nu părăseşte ceea ce-i aparţine, nici în amestecul de sfărâmături, nici când cioburile se amestecă cu materia nelucrată. Mai mult, sufletul cunoaşte întotdeauna ceea ce îi aparţine chiar şi după semnele rămase la sfărâmături după descompunerea formei, fără a se înşela cu privirile la ceea ce îi este propriu.

Eu am încuviinţat cele spuse ca fiind potrivite şi bine alese pentru ţelul de faţă şi am zis:

– Da, negreşit, este bine să spui şi să crezi că lucrurile stau astfel; dar dacă cineva ar aduce împotriva vorbelor tale învăţătura dumnezeiască din Evanghelie cu privire la lucrurile din lumea subpământeană, care nu se potrivesc cu spusele tale, atunci ce răspuns ar trebui să dăm?

La acestea ea a răspuns:

– Învăţătura Evangheliei ne oferă multe prilejuri prin care îndeamnă la o cercetare mai adâncă pe acela care se apleacă asupra lor. Căci după ce separă binele de rău printr-o prăpastie mare şi lasă pe cel chinuit să se topească după o picătură de apă adusă pe vârful unui deget; şi după ce arată sânul patriarhului drept loc de odihnă pentru cel chinuit în această viaţă, pomenind mai înainte că atât bogatul cât şi sărmanul au murit şi au fost îngropaţi – Evanghelia îl îndepărtează pe cel ce urmăreşte atent istorisirea de la înţelesul simplu. Căci ce fel de ochi mai poate ridica bogatul în lumea de jos, după ce i-a pus în pământ pe cei ai trupului? Şi cum simte flacăra arzându-l, nemaiavând trup? Şi ce limbă vrea să-şi răcorească cu o picătură de apă dacă cea de carne îi lipseşte? Şi ce deget să-i dea răcoarea apei? Şi ce este sânul [patriarhului][23]? Căci dacă trupurile sunt în morminte, iar sufletul nu este nici în trup şi nici nu e compus din părţi, va fi cu neputinţă ca înţelesul simplu, literal al povestirii să se potrivească cu adevărul, ci fiecare lucru trebuie înţeles mai adânc, în sens spiritual.

De aceea, prin prăpastie trebuie să se înţeleagă ceva ce împiedică alăturarea a ceea ce nu se poate amesteca, şi nicidecum o râpă de pământ. Căci ce greutate ar fi pentru ceea ce este nematerial şi spiritual să zboare peste o prăpastie, oricât de adâncă ar fi aceasta, căci spiritualul prin firea sa poate oricând să ajungă oriunde ar voi.

[23] Adică raiul.

– Şi atunci, am zis eu, ce sunt de fapt focul sau prăpastia sau celelalte lucruri despre care e vorba, dacă nu sunt ceea ce le arată numele lor ?

– Îmi pare, răspunse învăţătoarea, că Evanghelia arată prin fiecare din lucrurile acestea anumite învăţături privitoare la suflet. Căci atunci când patriarhul zice mai întâi către cel bogat: tu ţi-ai primit partea de bunuri în viaţa pământească, şi după ce zice şi despre cel sărac că şi-a împlinit soarta de a îndura amarurile vieţii, [patriarhul] ne vorbeşte apoi despre prăpastia ce îi desparte pe cei doi, vrând parcă să ne împărtăşească o adâncă învăţătură.

După părerea mea, el a vrut să ne înveţe că viaţa oamenilor de la începuturi era simplă; iar când zic simplă, înţeleg că era petrecută doar în bine şi cu nimic rău amestecată. Şi aceasta ne-o spune chiar prima poruncă a Domnului, care a dăruit omului deplină gustare a tuturor bunătăţilor raiului şi oprindu-l, sub ameninţarea pedepsei cu moartea, numai de la acele lucruri a căror natură era un amestec de însuşiri contrarii.[24] Însă omul, din propria lui voinţă, a părăsit viaţa netulburată de rău şi a ales viaţa stăpânită de porniri potrivnice.

Totuşi Pronia dumnezeiască nu lasă nebunia noastră fără mântuire şi, deoarece pe cei care călcaseră legea îi urma în mod necesar moartea, viaţa omenească se împărţi în două părţi: în aceasta de aci, din carne şi în cea următoare [afară din carne], şi nu de o durată egală, ci una mărginită la un scurt interval de timp, cealaltă întinzându-se în veşnicie. Din iubire pentru oameni, Dumnezeu le-a dat libertatea să aleagă între ceea ce e bine şi ceea ce e rău – fie în viaţa aceasta scurtă şi repede trecătoare, fie în cea veşnică, al cărei hotar este nemărginirea. Însă atât binele cât şi răul au două înţelesuri – după minte şi după simţuri – şi de aceea unii socotesc că e bun ceea ce-i plăcut simţurilor, iar ceilalţi cred că se numeşte bun doar ceea ce mintea socoteşte a fi bun. Însă mintea unora e necercată şi de aceea ei nu ştiu ce este cu adevărat bun, şi astfel din lăcomie îşi cheltuiesc în viaţa cărnii partea de bine ce o au din fire, fără a păstra nimic pentru viaţa viitoare. Ceilalţi însă, care îşi orânduiesc viaţa cu judecată limpede şi cumpătată, chiar dacă sunt încercaţi

[24] Adică de la lucrurile în care binele era amestecat cu răul.

în viaţa aceasta de lucruri neplăcute simţurilor, păstrează binele pentru viaţa viitoare, aşa încât pentru ei soarta cea bună durează cât viaţa veşnică.

Aceasta este, cel puţin după părerea mea, prăpastia care nu se produce prin despicarea pământului, ci pe care omul o face prin alegerea unor direcţii potrivnice. Căci cine alege plăcerea vieţii şi nu îşi îndreaptă nebunia prin căinţă, acela nu mai poate ajunge nicicând în locul hărăzit în viitor celor buni, căci el singur îşi sapă prin trebuinţele trupeşti o prăpastie adâncă şi de netrecut. De aceea îmi pare că Scriptura numeşte sânul lui Avram „starea fericită a sufletului" unde se odihneşte eroul răbdării; căci acest patriarh este pomenit ca cel dintâi între aceia care au schimbat plăcerile pentru lucrurile de acum cu nădejdea în bunătăţile viitoare, căci lipsindu-se de tot ce stăpânea înainte, a ales să se aşeze în singurătate, schimbând astfel patimile de acum cu fericirea nădăjduită.

După cum numim „sân", în mod figurat, un anumit cearcăn al mării, tot aşa-mi pare că Scriptura vrea să dea de înţeles prin numele acesta, toate acele nenumărate bunătăţi din care se vor înfrupta toţi cei care au trecut prin viaţa aceasta în chip virtuos, pentru ca [în viaţa de apoi] sufletele lor să intre la sânul fericirii ca într-un port fără valuri. Celorlalţi însă pierderea plăcerilor avute li se va părea o flacără ce le pârjoleşte sufletul, care tânjeşte, spre propria alinare, după o picătură din marea bunătăţilor ce înconjoară pe sfinţi, dar nici pe aceea n-o va primi.

Cât priveşte însă limba şi ochiul şi degetul şi celelalte numiri trupeşti amintite în discuţia despre fiinţele nemateriale, vei admite, dacă reuşeşti să pătrunzi înţelesul acestor expresii, că aceste denumiri sunt în acord cu doctrina noastră cu privire la suflet, înfăţişată mai mult în pilde. Căci dacă reunirea elementelor alcătuiesc trupul în întregimea lui, atunci probabil că şi împlinirea părţilor trupului se va face prin acelaşi mijloc. Dar dacă sufletul este prezent în elemente la alcătuirea trupului, şi cunoaşte toate părţile care se unesc între ele pentru a forma întregul, el va recunoaşte [după destrămarea trupului] toate părţile cu însuşirile lor particulare, precum şi părticelele de elemente care le-au alcătuit.

Prin urmare, nu este deloc neadevărat că [sufletul] există atât în totalitatea elementelor cât şi în fiecare parte. Şi dacă în privinţa elementelor admiţi aceasta, socotind că în ele îşi au obârşia toate organele trupului, atunci nu vei greşi admiţând că Scriptura învaţă cu dreptate atunci când zice că sufletul cuprinde în sine – după ce trupul s-a destrămat – şi degete, şi ochi, şi limbă, şi toate celelalte organe.

Dacă aşadar lucrurile acestea îndepărtează mintea de la înţelegerea materială a pildei, atunci se cade într-adevăr să nu socotim nici lumea subpământească pomenită aici ca pe un loc ce se numeşte astfel, ci ca pe o stare nevăzută şi nematerială în care, precum ne învaţă Scriptura, sufletul trăieşte pe mai departe. O învăţătură asemănătoare, şi care e legată strâns de cercetarea noastră, aflăm şi din povestirea biblică despre bogatul fără milă şi sărmanul lipsit de toate cele. Fiind cuprins de patimi şi pradă simţurilor, şi înţelegând că nu poate să-şi schimbe soarta amarnică, [bogatul] îşi făcea griji pentru rudele sale rămase pământ; după ce Avram i-a dat de înţeles că viaţa celor ce trăiesc în trup e în grija lui Dumnezeu, şi că stă în putinţa lor să se lase îndrumaţi de Lege şi proroci, bogatul continua să se roage, ca să li se facă crezută vestea ce le-o anunţa lor un înviat din morţi.

– Ce învăţătură stă în aceasta? am întrebat eu.

– Vedem, zise ea, că sufletul lui Lazăr nu e îngrijorat de viaţa aceasta şi se desprinde cu totul de cele lăsate în urmă; bogatul însă chiar şi după moarte rămâne lipit ca de un clei de viaţa trupului, viaţă pe care nu a părăsit-o nici chiar după sosirea sfârşitului, ci încă se îngrijeşte de cele ale cărnii şi sângelui – anume prin aceea că el se roagă ca rudele sale să fie scăpate de necazuri – reiese cu limpezime că el nu este izbăvit de înclinarea către cele ale cărnii. Prin pilda aceasta, cred eu, Domnul ne învaţă că cei ce trăiesc în trup trebuie să se desprindă întrucâtva de legătura cu el printr-o viaţă virtuoasă, pe cât le stă în putinţă, pentru ca după moarte să nu mai aibă nevoie de altă moarte, care să ne şteargă urmele lipiciului de pe trup; ci după ce legăturile sufletului s-au rupt, drumul [omului] spre bine să fie uşor şi liber, fără ca vreo povară trupească să-l tragă în jos.

Când cineva stă cu mintea aţintită doar spre cele ale cărnii, punându-şi lucrarea sufletului spre slujirea patimilor,

acela nici după ce va fi scos din trup nu va fi despărţit de înrâurirea patimilor. Dimpotrivă, ca cei care au stat multă vreme în locuri rău mirositoare şi care, nici chiar atunci când ies la aer curat nu scapă de duhoarea ce a intrat în ei prin îndelunga lor şedere, tot aşa este cu neputinţă ca cei iubitori de trup să nu ducă, la trecerea lor în viaţa nevăzută şi imaterială, ceva din mirosul urât al cărnii – şi prin aceasta chinul este şi mai greu de îndurat, fiindcă sufletul lor s-a legat şi mai tare de materie.

Această părere pare să se potrivească întrucâtva cu cea susţinută de cei care adeseori văd în jurul mormintelor vedenii sub formă de umbre ale trupurilor celor răposaţi. Dacă aceasta e adevărat, atunci avem o nouă dovadă că unele suflete se lipesc atât de tare de viaţa cărnii, încât nici după scoaterea lor din trup nu vor să zboare de la acesta, nici să îngăduie chipului său să se preschimbe într-unul nevăzut, ci continuă să rămână lângă trup chiar după ce acesta s-a destrămat şi, cu toate că acum el este afară din trup, rătăceşte nesăţios prin locurile unde s-a aflat materia trupului şi le dă ocol.

Eu însă, tăcând puţin şi repetând în minte înţelesul vorbelor ei, am zis:

– Mi se pare că cele spuse contrazic părerile noastre de mai înainte cu privire la simţăminte, dacă admitem că anumite porniri ale sufletului, pe care vorbirea de mai sus le-a înşirat – mânia şi frica, dorinţa şi plăcerea, şi alte asemenea lor – ar deveni active în noi datorită înrudirii noastre cu animalele. Or, dacă am spus că buna întrebuinţare a acestora ar fi virtute, şi că prin greşita folosinţă se iveşte răul, iar dacă la acestea cugetarea a adăugat că amândouă sunt folositoare vieţii virtuoase, căci prin dorinţă suntem traşi spre Dumnezeu ca de o frânghie ce ne trage de jos în sus, atunci îmi pare că aceste lucruri contrazic oarecum învăţătura noastră.

– Cum de înţelegi aceasta?

– Fiindcă după curăţire, am răspuns eu, când orice pornire necugetată se va fi stins, nu va mai exista în noi nicio dorinţă. Iar dacă [dorinţa] dispare, atunci într-adevăr va dispărea şi orice năzuinţă spre bine, fiindcă nu va mai exista niciuna din acele mişcări care îndeamnă sufletul spre bine.

La vorbele mele învăţătoarea răspunse:

– [La obiecţia aceasta] noi răspundem că puterea de a cugeta şi darul deosebirii lucrurilor sunt însuşiri ale sufletului datorate asemănării lui cu Dumnezeirea, fiindcă şi pe Dumnezeu îl cunoaştem tot prin aceste [însuşiri]. Şi dacă sufletul ne-a fost eliberat din unirea cu patimile proprii animalelor – fie prin grija din viaţa aceasta, prin curăţirea viitoare – atunci el nu va fi împiedicat întru nimic să contemple Binele. Or, Binele atrage la sine, prin însăşi firea sa, pe cel care îl caută. Aşadar dacă sufletul este curăţit de orice răutate, el va afla negreşit binele. Dumnezeirea fiind bunătate prin însăşi firea sa, sufletul se va alipi de Ea prin curăţenia lui, unindu-se astfel cu fiinţa cu care se înrudeşte. Dacă se întâmplă aceasta, atunci nu va mai fi nevoie de mişcările dorinţei care să ne conducă la bine. Căci cel ce sălăşluieşte în întuneric, acela va fi dornic de lumină, dar de a ajuns în lumină, locul dorinţei este luat de desfătare. Puterea desfătării face ca dorinţa să fie nefolositoare, ba chiar păgubitoare.

Aşadar, dacă sufletul devine liber de astfel de porniri şi se împărtăşeşte necontenit din bine, el nu va avea nicio pagubă, întrucât el se întoarce la sine însuşi şi vede în sine însuşi propria sa fire, căci acum el contemplă, prin mijlocirea propriei frumuseţi ca într-o oglindă, ca într-o icoană, originalul său de la început. Căci în aceasta, se poate zice, stă într-adevăr asemănarea cu Dumnezeu: că sufletul nostru imită în oarecare măsură firea mai presus de fire; iar măreaţa fire, care depăşeşte orice închipuire a minţii noastre şi orice cugetare, vieţuieşte într-alt chip în cerul ei decât noi aici, pe pământ.

Noi oamenii, fiindcă natura noastră este în continuă schimbare, suntem purtaţi oriîncotro ne împinge impulsul voinţei noastre, căci sufletul, ca să zicem aşa, nu înaintează la fel de mult pe cât dă îndărăt. Nădejdea dă sufletului o mişcare în direcţie opusă. Iar dacă nădejdea împinge sufletul înainte, lucrarea voinţei libere rămâne în amintire ca o urmă veselă; iar dacă nădejdea a greşit, amăgind sufletul prin vreo plăsmuire a binelui, atunci amintirea care urmează devine o ruşine. În felul acesta în suflet se iscă războiul nevăzut dinlăuntru, în care amintirea se luptă cu nădejdea, căci aceasta a înşelat voinţa.

Astfel trebuie înţeles simţământul de ruşine, când sufletul se zbuciumă pentru cele săvârşite în trecut, biciuindu-şi năzuinţa lui nebună prin căinţă şi luând uitarea drept ajutor împotriva durerii.

Fiindcă natura noastră este săracă în lucruri bune, ea năzuieşte mereu după ceea ce îi lipseşte; or, tocmai năzuinţa după ceea ce ne lipseşte este pornirea pătimaşă a naturii noastre care, fie că greşeşte din nepricepere – lipsindu-se de binele adevărat – fie că ajunge să dobândească ceea ce se cuvine a fi dobândit. Însă natura divină, care întrece orice închipuire a bunătăţii şi orice putere, căreia nu-i lipseşte nimic din ceea ce se socoteşte a fi bun, întrucât ea însăşi este plinătatea bunătăţilor, şi care e bună nu prin părtăşia la cele bune, căci ea este binele în sine, orice şi-ar închipui mintea noastră ca fiind bine – ei bine, [această natură divină] nu are în sine acest simţământ al nădejdii, căci nădejdea tinde numai spre ceva ce încă nu există în prezent. Căci „cum ar nădăjdui cineva ceea ce vede?”, zice Apostolul[25]; ea nu are nevoie nici de lucrarea amintirii pentru a şti tot ce există, căci pentru a vedea ceva nu e nevoie să ne aducem aminte de acel ceva.

Aşadar, întrucât natura dumnezeiască întrece toată bunătatea, iar bunătatea vădeşte desigur binele, de aceea ea se vede pe sine însăşi şi vrea ceea are şi are ceea ce vrea, fără să primească ceva din afara ei. Căci în afară de ea nu există nimic altceva, poate doar răul, care, cu toate că sună ciudat, îşi are existenţa în nefiinţă. Într-adevăr, dacă obârşia răului este lipsa a ceea ce există, existenţa absolută este natura binelui, căci ceea ce nu e în realitate, nu există defel.

Aşadar sufletul, după ce a lepădat diversele porniri ale naturii devenind asemănător Dumnezeirii, şi după ce s-a ridicat mai presus de lucrarea patimilor ajungând acolo unde îl mânau până atunci dorinţele lui, nevrând să ştie nimic nici de nădejde, nici de amintire – sufletul a ajuns acum la ceea ce a nădăjduit şi fiind acum ocupat cu gustarea bunătăţilor, le alungă din minte amintirea. Şi astfel el imită viaţa dumnezeiască, făcându-se asemenea lui Dumnezeu prin însuşirile naturii divine, iar dintre toate pornirile nu-i mai rămâne decât aceea a iubirii, care prin firea ei este una cu

[25] Romani, 8-24.

binele; căci iubirea este legătura lăuntrică cu ceea ce iubeşti.

Prin urmare, când sufletul simplu, curat şi întru totul asemănător lui Dumnezeu găseşte acel bine adevărat, simplu şi nematerial – care-i singurul lucru vrednic de a fi iubit şi dorit – atunci el se contopeşte cu binele prin pornirea şi acţiunea iubirii fireşti, devenind prin această contopire una cu binele pe care l-a conceput cu mintea. Întrucât el nu mai are dorinţă, căci nu mai simte vreo lipsă pentru ceva, ar urma că sufletul, o dată eliberat de orice nevoie, îndepărtează de la sine mişcarea dorinţei şi pornirea spre patimi, care se ivesc doar în absenţa obiectului dorinţei.

Despre aceasta ne învaţă şi dumnezeiescul Apostol[26], atunci când vorbeşte despre încetarea şi sfârşitul faptelor noastre prezente, chiar şi a celor mai bune – numai de dragoste spune că e fără sfârşit. Căci prorocirile, zice el, vor tăcea şi cunoştinţele vor înceta, însă iubirea nicicând nu se va sfârşi. Ceea ce înseamnă că ea rămâne totdeauna aceeaşi. Dar când [Apostolul] spune că nădejdea şi credinţa rămân împreună cu iubirea[27], el cu dreptate o aşază pe aceasta mai presus de acelea, căci nădejdea lucrează numai atât timp cât gustarea celor nădăjduite nu e încă prezentă, şi credinţa este ca un sprijin, pentru că nu avem siguranţa că vom dobândi cele nădăjduite. De aceea el defineşte credinţa ca fiind tăria în ceea ce nădăjduim[28]. Când însă cele nădăjduite de noi sunt de faţă, atunci toate celelalte [porniri] încetează şi singură lucrarea iubirii rămâne, căci pe ea nimic nu poate să o înlocuiască. De aceea iubirea stă în fruntea tuturor virtuţilor cât şi a tuturor poruncilor Legii.

Când sufletul a ajuns la această ţintă, nu mai are nevoie de celelalte [simţiri] deoarece el cuprinde în sine deplinătatea existenţei şi pare întrucâtva că păstrează în sine fericirea dumnezeiască. Căci şi viaţa firii divine este iubire, fiindcă binele e iubit de aceia care-l cunosc, iar Dumnezeirea se cunoaşte pe Sine însăşi. Cunoaşterea însă devine iubire, fiindcă obiectul cunoaşterii este prin excelenţă bun din fire, iar de ceea ce e bun cu adevărat nu te saturi niciodată; şi fiindcă saturaţia nu rupe legătura iubirii cu binele, înseamnă

[26] Corinteni, 13-8.
[27] Corinteni, 13-l3.
[28] Evrei, 11-l.

că viaţa dumnezeiască va fi necontenit în iubire, căci ea este bună şi frumoasă prin firea ei.

Şi lucrarea iubirii n-are sfârşit, fiindcă nici binele nu are margini, aşa că iubirea se sfârşeşte o dată cu binele. Căci limita binelui nu e altceva decât contrariul lui[29]; iar natura care nu acceptă răul, va înainta spre binele nesfârşit şi fără de margini. Întrucât fiecare natură atrage către sine ceea ce îi este înrudit, iar omenirea e întrucâtva înrudită cu Dumnezeu, deoarece poartă în sine asemănarea cu originalul, sufletul este atras în mod firesc către ceea ce e dumnezeiesc şi înrudit cu el; căci Dumnezeu păstrează cu orice preţ ceea ce e al Său. Şi când sufletul este uşor şi neîmpovărat, fiindcă nu-l apasă nicio trebuinţă trupească, drumul către Acela care-l atrage la Sine este blând şi uşor.

Dar când [sufletul] este ţintuit de cele materiale cu cuiele patimii, atunci cu el se întâmplă ca şi cu trupurile strivite în grămezile de dărâmături pricinuite de un cutremur. Căci tot aşa cum trupurile vor fi sfâşiate şi vor îndura tot ce-i mai chinuitor, întrucât molozul le apasă şi cuiele le sfâşie din pricina forţei apăsării, o astfel de suferinţă îmi pare a îndura şi sufletul atunci când puterea dumnezeiască, din iubirea sa pentru oameni, scoate din fărâmăturile materiale şi trage la Sine ceea ce-i al său.

Căci Dumnezeu, după părerea mea, dă celor păcătoşi o viaţă de chin, nu din ură şi răzbunare pentru viaţa rea pe care o duc, ci pentru că El cere şi trage către sine tot ce a venit la viaţă de dragul Său. Iar El trage către sine sufletul cu cea mai bună intenţie, căci El este sursa oricărei fericiri. Dar El îi dă [sufletului] doar suferinţa necesară; şi aşa cum cei ce vor să separe prin foc zgura amestecată cu aurul, topesc în foc nu doar materia lipsită de valoare, ci o dată cu ea topesc şi aurul curat laolaltă cu adaosul, tot astfel şi sufletul, întrucât este amestecat cu materia, va trece prin pârjolul curăţitor, până când ceea ce e material şi necurat va fi mistuit de flăcări.

Şi după cum atunci când împrejurul unei funii s-ar aşterne argilă groasă, apoi capătul funiei ar fi introdus printr-o crăpătură îngustă şi cineva ar trage puternic funia de căpătâi către el, aceasta (funia) ar urma pe cel care o trage; însă

[29] Adică răul.

lutul cu care a fost unsă, şters de pe frânghie, ar rămâne în afara deschizăturii, arătând astfel că funia nu trece uşor, ci aşteaptă ca cel ce o trage să ostenească mai mult – ei bine, aşa ceva îmi pare că ar trebui să socotim şi despre suflet. Înconjurat de patimi materiale şi pământeşti, el suferă şi se întinde când Dumnezeu trage către Sine ceea ce îi aparţine; ceea ce-i străin însă, fiindcă este întrucâtva lipit de el, este răzuit producând sufletului suferinţe puternice şi greu de îndurat.

– Aşadar, am zis eu, nu judecata dumnezeiască, precum pare, vesteşte păcătoşilor pedeapsa, ci, aşa cum arată vorbele tale, ea nu face decât să separe binele de rău şi să atragă ceea ce e bun la împărtăşirea fericirii; însă sfâşierea răului de pe ceea ce e bun se face cu mult chin şi suferinţă.

– Tot aşa socot şi eu – zise învăţătoarea – anume, că măsura suferinţei este pe măsura răutăţii ce zace în fiecare; şi n-ar fi cu dreptate ca cel ajuns la capătul tuturor răutăţilor să capete aceeaşi pedeapsă ca cel împovărat de păcate mărunte şi cu siguranţă că flacără chinuitoare arde mai mult sau mai puţin după cantitatea materiei ce o nutreşte. Aşadar, pe cel de care e lipită mai multă masă materială, pe acela flacăra îl mistuie mai mult şi îndelung, iar dacă la altul e amestecată o cantitate mai mică de combustibil, pentru acela pedeapsa este cu atât mai mică, cu cât materia răutăţii este mai puţină. Va veni o vreme când răul va fi cu desăvârşire înlăturat din existenţă. Şi precum s-a spus mai înainte, ceea ce nu are existenţă, nu există în sine. Iar cum răutatea nu poate să existe în sine ci doar în propria voinţă [a omului], atunci când toţi oamenii vor vrea ce vrea Dumnezeu, răul va fi nimicit cu totul, fiindcă nu va mai rămâne nimic care să-i dea viaţă.

– Dar la ce foloseşte această frumoasă nădejde, am zis eu, pentru cel ce se gândeşte cât de greu e să îndure chin şi suferinţă, chiar şi pentru puţină vreme? Iar dacă acea durere insuportabilă se prelungeşte în veşnicie, ce mângâiere mai rămâne din nădejdea în viitor pentru cel ce a primit o pedeapsă lungă cât veşnicia?

La vorbele acestea, învăţătoarea zise:

– De aceea trebuie să avem grijă, fie să ne păstrăm sufletul neatins de mânjirea păcatului, fie, dacă lucrul acesta

nu e cu putinţă din pricina slăbiciunii naturii noastre, abaterile noastre de la virtute să fie cât mai mici şi lesne de vindecat[30]. Înţelepciunea Evangheliei aminteşte de unul care datora 10.000 talanţi, apoi despre un datornic cu 500 de dinari, de un altul datorând 50 de dinari, şi iarăşi de un altul datorând un ban, care este cea mai neînsemnată dintre monede. Şi mai zice că dreapta judecată a lui Dumnezeu trece prin toate, hotărând plata după greutatea vinei, netrecând cu vederea nici cea mai mică datorie, însă plătirea datoriilor, zice evanghelistul[31], nu se face în bani şi datornicul va fi dat pe mâna chinuitorilor până ce va zice că şi-a plătit toată datoria. Şi aceasta nu înseamnă altceva decât a ispăşi prin chin toată datoria făcută prin părtăşia cu ceea ce pricinuieşte răul. Şi dacă omul a făcut datorii în viaţa lui, aceasta este pentru că, din pricina smintelii, şi-a ales doar un trai lipsit de orice durere; iar după ce va alunga de la sine ceea ce e străin de el, adică păcatul, şi va spăla ruşinea datoriei, el iarăşi va ajunge liber şi independent.

Iar libertatea este asemănarea cu starea independentă şi stăpână sieşi ce ne-a fost dăruită la început de Dumnezeu, dar care apoi a fost acoperită de ruşine din pricina păcatului [pe care l-am săvârşit]. Libertatea este din fire una singură şi înrudită doar cu sine însăşi; aşadar tot ce e liber se va uni cu tot ce îi e asemănător. Virtutea e însă fără constrângere, aşadar în ea totul este liber; deci libertatea e nesilită. Însă natura dumnezeiască este izvorul oricărei virtuţi; în ea aşadar vor fi cei dezlegaţi de răutate, pentru ca, după cum zice apostolul[32], Dumnezeu să fie totul în toate. Iar vorbele acestea îmi par a confirma în chip lămurit ideea cercetată mai sus, anume că Dumnezeu este totul, fiind deopotrivă în toate.

Deoarece viaţa prezentă ni se înfăţişează felurită şi deosebită, sunt multe lucruri din care ne împărtăşim: timp, aer şi spaţiu, mâncare şi băutură, haine, soare şi lumină, precum şi multe altele care sunt necesare vieţii – însă nimic din toate astea nu e Dumnezeu. Fericirea aşteptată nu are nevoie de nimic din toate acestea, căci Dumnezeirea va

[30] Luca, 7.41.
[31] Matei, 18.23
[32] Corinteni, 15.28.

deveni pentru noi toate şi întru toate, întrucât ea ni se va împărţi după nevoile acelei vieţi. Şi aceasta se arată lămurit în cuvintele Scripturii: că Dumnezeu va fi pentru cei vrednici şi loc şi casă şi veşmânt şi hrană şi băutură şi lumină şi avuţie şi stăpânire şi orice lucru despre care gândim că poate servi unei vieţi fericite. Prin aceasta, îmi pare mie, Scriptura ne mai arată că distrugerea totală a răului stă în aceea că Dumnezeu se află în tot ce există, fiind astfel limpede că răul nu există. Iar de admiţi că răul există în paralel cu Dumnezeu, cum va mai fi adevărată afirmaţia că Dumnezeu este în toate? Căci nu e cu putinţă ca cel ce se află în toate să se afle în ceea ce nu există.

Atunci am întrebat:

– Ce ar trebui să le spunem celor care se arată fricoşi în fata nenorocirii?

– Le spunem – zise învăţătoarea – acestea: degeaba sunteţi nerăbdători şi nemulţumiţi din pricina înlănţuirii fireşti a lucrurilor, întrucât voi nu cunoaşteţi scopul urmărit de rânduiala generală. Căci totul trebuie să fie pe potriva naturii divine într-o ordine şi succesiune stabilită de înţelepciunea Celui care stăpâneşte lumea. De aceea a luat naştere natura raţională: pentru ca bogăţia bunurilor dumnezeieşti să nu fie nefolositoare; însă înţelepciunea care a creat totul a pregătit un fel de vase care să primească bunătăţile în chip potrivit, şi care, pe măsură ce ele cresc şi primesc noi adaosuri, devin tot mai mari. Căci astfel este împărtăşirea bunurilor dumnezeieşti: pe cel părtaş îl face mai mare şi mai apt să primească bunătăţile, căci ele sunt hărăzite spre creşterea în putere şi mărime a celui ce le primeşte, şi astfel cel hrănit din bunurile dumnezeieşti creşte mereu şi niciodată nu încetează din creştere.

Întrucât izvorul bunătăţilor curge fără oprire, natura primitorului devine mai puternică prin primirea şi întrebuinţarea a tot ce este spre creşterea propriei mărimi, căci nimic din cele primite nu este de prisos şi nefolositor. Şi amândouă cresc împreună – puterea care hrăneşte sporeşte şi mai mult belşugul bunătăţilor, iar sursa de hrană curge şi mai bogat pe măsură ce sufletul se lărgeşte din ce în ce. Prin urmare, se vor înălţa la o asemenea mărire doar cei a căror creştere nu e stăvilită. Şi dacă în viitor ne aşteaptă astfel de

lucruri, să ne mai supărăm că natura înaintează către ţinta ei, pe drumul hotărât nouă? Pentru noi e cu neputinţă să străbatem drumul într-acolo, dacă ceea ce îngreuiază – adică povara pământească grea şi supărătoare – nu e scuturată de pe sufletul nostru. Şi numai când, printr-o rânduială mai bună, ne dezlipim de povara ce o purtăm în viaţa aceasta şi ne curăţim, vom putea să ne unim [cu Dumnezeu], făcându-ne asemenea lui prin curăţie. Iar dacă ai vreo legătură cu mortul, şi te întristează despărţirea de cel iubit, nici atunci să nu deznădăjduieşti; căci vei vedea că această învelitoare corporală, care acum este descompusă prin moarte, iarăşi va fi ţesută din aceleaşi elemente, dar nu în această alcătuire grosolană şi grea, ci dintr-un ţesut mai fin şi eteric, aşa încât obiectul iubit va fi iarăşi cu tine, dar refăcut mai frumos şi mai vrednic de a fi iubit.

– Mi se pare că în argumentarea ta s-a strecurat şi învăţătura despre înviere, care, potrivit cuvântului Scripturii, este adevărată şi mai presus de orice îndoială. Dar cum neputinţa gândirii omeneşti este întrucâtva întărită şi mai mult în această credinţă prin argumente raţionale, ar fi bine să nu lăsăm necercetat şi acest punct. Să vedem aşadar ce trebuie să spunem [despre înviere].

Şi învăţătoarea răspunse:

– Chiar cei care nu împărtăşesc învăţătura noastră au atins în parte, unii într-un fel, alţii într-altul, doctrina despre înviere. Desigur, părerea lor nu se potriveşte întocmai cu a noastră, dar ei nu se lipsesc cu totul de această nădejde. Unii înjosesc omenirea căci ajung să spună că sufletul este în parte omenesc, în parte animalic, întrucât schimbă trupurile călătorind după plac mereu în altele, devenind, după ce a fost om, o pasăre, ori o vieţuitoare de apă sau de uscat, şi după aceasta s-ar întoarce din nou la natura omenească; alţii merg cu prostia până la a socoti că până şi tufişurile sau viaţa copacilor sunt locuri potrivite [pentru suflet]; şi iarăşi, alţii cred că sufletul trece fără încetare de la un om la altul şi că viaţa omenească se desăvârşeşte întrucât aceleaşi suflete sălăşluiesc necontenit când în unii [oameni], când în alţii.

Noi însă, pornind de la învăţăturile bisericeşti, socotim că ar trebui să admitem dintre părerile filosofilor doar pe acelea care se potrivesc întrucâtva cu învăţătura noastră despre

înviere; când ei zic că sufletul se întoarce iarăşi în trupuri, după despărţirea de cele pământeşti, aceasta nu se deosebeşte prea mult de nădejdea noastră în înviere. Căci şi învăţătura noastră zice că trupul este compus, atât în prezent cât şi în viitor, din aceleaşi elemente din care e compusă lumea; filosofii cred la fel, căci ei nu îşi pot închipui pentru trupuri un alt fel de naştere decât cea dată de unirea elementelor existente de la început. Aici apare însă o deosebire, căci noi zicem că acelaşi trup se va împreuna, la înviere, cu acelaşi suflet, fiind alcătuit din aceleaşi elemente; aceia însă, socotesc că sufletul trece în alte corpuri – raţionale, neraţionale şi chiar lipsite de simţire – despre care, ce e drept, admit ca şi noi că ar fi alcătuite din aceleaşi elemente ca şi lumea. Se mai deosebesc de noi şi prin faptul că ei nu cred că aceleaşi elemente se unesc cu sufletul de la începutul vieţii trupeşti şi până la sfârşitul ei. Aşadar, putinţa ca sufletul să se întoarcă iarăşi în trup este mărturisită şi de filosofia păgână.

Ar trebui însă să arătăm falsitatea învăţăturii păgâne şi să dezvăluim adevărul printr-o înşiruire de argumente, din care concluzia va rezulta în chip raţional. Şi cum am putea să vorbim despre lucrul acesta? Aceia care socotesc că sufletul rătăceşte în fiinţe cu firi diferite, îmi pare mie că amestecă însuşirile naturii, împreunând iraţionalul cu raţionalul, sensibilul cu insensibilul, care, dacă vin în contact unul cu altul, nu sunt separate defel de rânduiala naturii. Or, a spune că acelaşi suflet este acum raţional şi cugetător în cutare veşmânt trupesc, şi apoi că se târăşte ca şerpii sau zboară ca păsările sau poartă poveri, ori se face devorator de carne, ori trăieşte în apă sau chiar decade în lucruri lipsite de simţire – întrucât face rădăcini şi devine un pom şi dă ramuri şi produce flori sau spini sau fructe hrănitoare sau otrăvitoare – ar însemna să admitem că toate sunt la fel, şi că în orice lucru există doar o singură natură, amestecată într-o alcătuire încâlcită şi nediferenţiată, astfel încât nicio însuşire nu deosebeşte lucrurile unele de altele. Căci cine zice: „în tot universul nu există decât o singură natură”, acela nu vrea să zică altceva decât că toate sunt una şi deosebirea înnăscută în lucruri nu le împiedică să aibă ceva comun cu ele.

Aşa că [filosoful păgân] chiar dacă vede un animal

otrăvitor şi carnivor consideră apariţia aceasta ca fiind înrudită cu dânsul. Nici chiar cucuta nu o va socoti străină de propria sa natură, căci el vede şi în plante tot ceva omenesc; ba şi în privinţa viţei sădite pentru trebuinţa vieţii nu va sta indiferent căci şi ea este plantă. Iar plante sunt şi grânele din care ne hrănim. Cum va pune el mâna atunci pe seceră pentru a secera şi cum va stoarce strugurii sau va plivi spinii din ogor, sau va culege floarea, sau va vâna păsările, sau va aprinde un rug de lemne? Căci el nu-i sigur dacă nu cumva ridică mâna împotriva unor fraţi sau strămoşi sau rude, şi cu trupurile lor aprinde focul sau umple ulciorul sau pregăteşte hrana?

Prin credinţa că sufletul omului devine plantă sau animal – dar semne nu există care să vădească care plantă sau animal are suflet omenesc şi care [plantă sau animal] are suflet de la natură – cel robit acestei concepţii se va purta în chip egal faţă de toate făpturile. De aceea fie că se va purta cu cruzime faţă de oamenii care sunt de aceeaşi natură cu el, fie, dacă este îndemnat de iubire firească pentru semenii săi, se va purta în acelaşi chip cu orice om sau lucru – cu fiarele necuvântătoare şi cu târâtoarele, şi chiar, de-i împătimit într-o astfel de credinţă, o dată ajuns într-o pădure va socoti şi copacii drept un popor de oameni. Ce fel de viaţă duce acela care se poartă cu acelaşi respect faţă de toate dintr-o presupusă înrudire cu ele, şi care se poartă nepăsător cu oamenii, fiindcă nu face nicio deosebire între ei şi celelalte lucruri?

Prin urmare, părerea aceasta ar trebui respinsă, căci multe alte argumente ne îndreptăţesc să ne îndepărtăm de o astfel de învăţătură. De la partizanii unei asemenea doctrine am auzit că există popoare de suflete care, mai înainte de a se întrupa, trăiesc într-o stare deosebită, şi din pricina fineţei şi uşurimii naturii lor se rotesc o dată cu mişcarea universului. Dar când înclină spre rău, sufletele acestea îşi pierd starea fericită şi se întrupează: mai întâi în trupuri omeneşti; apoi, după ce părăsesc viaţa omenească se prefac, din pricina pornirii lor spre patimile iraţionale, în animale; de aici ele coboară până la viaţa plantelor lipsite de simţuri. Aşa că sufletul, care prin firea lui este fin, uşor şi mobil, mai întâi devine greu şi coboară, încuibându-se în trupurile omeneşti

din pricina răutăţii; apoi după ce i se stinge raţiunea, sufletul trece în animale; iar de aici, după ce îşi pierde şi simţurile, intră în viaţa lipsită de sensibilitate a plantelor. După aceea se înalţă pe aceleaşi trepte şi se întoarce iarăşi în tărâmul ceresc.

O asemenea doctrină cade însă imediat pentru aceia care pot să judece cât de puţin, deoarece nu are niciun fel de temei. Căci dacă din pricina răutăţii sufletul este tras în jos de la viaţa cerească la viaţa plantelor, şi de la aceasta iarăşi se ridică prin virtute spre viaţa cerească, atunci ei sunt în încurcătură: căci ce socoteşte [sufletul] a fi mai preţios – viaţa vegetală sau viaţa cerească? Şi astfel există un circuit unde se cuprind laolaltă fiinţe şi lucruri de acelaşi fel; însă sufletul nu poate rămâne niciunde, în oricare trup s-ar întâmpla să se afle, din pricina naturii mobilităţii sale. Căci dacă sufletul decade de la viaţa necorporală la cea corporală, apoi de la aceasta la cea nesimţitoare, de aici iarăşi înălţându-se către cea netrupească, înseamnă că cei care îmbrăţişează doctrina aceasta amestecă în mintea lor binele cu răul. Căci nici fericirea vieţii cereşti nu dăinuie de-a pururi fiindcă răutatea îi cuprinde şi pe cei ce vieţuiesc acolo; după cum şi copacii îşi pierd virtutea fiindcă, după ce sufletul a sălăşluit o vreme în copaci, el se înalţă din nou la starea fericită, pentru ca iarăşi să decadă în viaţa cea rea.

Or, dacă ei spun că în sălăşluirea lui cerească sufletul nu-i ferit de răutate, ci tocmai din pricina răutăţii e tras în jos în viaţa pământească, iar de aici iarăşi se înalţă la cele cereşti – înseamnă că viaţa materială poate să cureţe sufletul de păcat, în vreme ce viaţa cerească poate fi temei şi cauză a răului pentru suflet. Căci în viaţa materială sufletul prinde aripi spre a se înălţa la cer, iar de acolo, din viaţa cerească, întrucât îşi pierde aripile din pricina păcatului, cade înapoi pe pământ, căpătând aceeaşi densitate ca şi firea materială.

Iar contrazicerile acestor doctrine nu se opresc aici; mai mult chiar, nici înţelesurile lor nu rămân aceleaşi, schimbându-se după împrejurări. Căci dacă ei susţin că natura cerească este neschimbătoare, atunci cum ar putea avea loc căderea prin patimă a ceea ce nu se mişcă? Şi dacă natura pământească este schimbătoare, atunci cum se produce statornicia în ceea ce este schimbător? Însă ei

amestecă ceea ce nu se amestecă şi unesc ceea ce nu se uneşte, întrucât văd în cădere nemişcarea şi în nemişcare, statornicia. Şi [aceşti filosofi] nici măcar nu rămân statornici în astfel de idei; căci în acelaşi loc în care sufletul decade din pricina păcatului, tot acolo îl fac să se reîntoarcă din viaţa materială pentru a-i asigura o viaţă statornică şi nemuritoare, ca şi când ar fi uitat ce au susţinut mai înainte – că sufletul, îngreunat de păcatul de acolo, a căzut pe pământ amestecându-se cu firea materială. Ei unesc şi amestecă ponegrirea vieţii de aici şi lauda cerului, căci, după părerea lor, ceea ce este ponegrit în viaţa pământească duce sufletul spre bine, iar ceea ce am admis ca fiind bun prilejuieşte sufletului căderea în rău. Aşadar, dintre învăţăturile adevărate ar trebui să stârpim orice concepţie greşită şi neîntemeiată despre nemurire.

Dar nu vom urma nici părerea celor care vor să creadă în trecerea sufletelor femeieşti în viaţa bărbătească sau invers, sau că sufletele ieşite din trupuri bărbăteşti devin femei, sau că sufletele trec din bărbaţi în alţi bărbaţi, sau din femei în alte femei – căci aceştia rătăcesc de la calea adevărului. Părerea lor nu poate fi susţinută, nu numai din pricina falsităţii ei, ci pentru că ajunge să se schimbe în părerea contrară, total nelegiuită, care învaţă că neexistenţa ar ajunge în existenţă doar pentru că păcatul a fost începutul existenţei. Căci dacă oamenii, animalele şi plantele vin în existenţă doar când sufletul vine în ele după căderea lui din ceruri pricinuită de răutate, înseamnă că ei cred că păcatul este sursa existenţei universale. Şi atunci cum se mai potrivesc cele două în acelaşi timp – naşterea unui om prin căsătorie şi căderea sufletului în clipa când se petrece împreunarea bărbatului cu femeia? Şi mai este ceva, chiar mai nepotrivit decât aceasta: dacă primăvara se împerechează cele mai multe făpturi, să înţelegem cumva că primăvara iscă în ceruri răutatea, şi astfel căderea sufletelor îngreunate de rău se petrece în clipa împerecherii animalelor?

Ce vom zice însă despre agricultor, care pune seminţele plantelor în pământ? Cum să îngroape mâna acestuia deodată cu planta şi sufletul omenesc, având în vedere că pierderea aripilor sufletului se petrece în clipa plantării seminţelor

plantei? La fel de greşită este şi părerea potrivit căreia sufletul iscodeşte raporturile soţilor, aşteptând clipa naşterii pentru a intra în trupurile născute. Dar dacă bărbatul ar ocoli patul conjugal, iar femeia ar renunţa la chinurile naşterii – atunci păcatul n-ar mai îngreuna sufletul? Prin urmare, împreunarea soţilor să fie aceea care dă păcatului, acolo, sus, imbold împotriva sufletului, sau pornirea spre rău pune stăpânire pe suflet şi în absenţa căsătoriei? Atunci sufletul, lipsit de locuinţă şi pribeag, va rătăci prin lume, căci a ieşit din cer şi nu şi-a aflat adăpost într-un trup.

Şi mai departe, câtă vreme ei atribuie începuturile vieţii omeneşti acestei căderi întâmplătoare şi iraţionale a sufletelor – căci între început şi ceea ce-i urmează trebuie să existe în chip necesar armonie – cum pot ei să mai admită că Dumnezeu stăpâneşte lumea? Căci dacă ei spun – de altfel, fără temei – că viaţa începe printr-o întâmplare, atunci întregul curs al vieţii va fi întâmplător. Şi degeaba susţin că existenţa lumii stă în puterea lui Dumnezeu, căci ei pun de fapt începutul existenţei pe seama unei întâmplări rele – ca şi când viaţa omenească n-ar fi putut exista dacă răul n-ar fi prilejuit viaţa. Şi dacă, aşadar, acesta e începutul vieţii, atunci în chip firesc şi urmarea ei va curge potrivit cu începutul. Nimeni nu va putea susţine că din rău se naşte binele, sau din bine contrariul său, căci după natura seminţei aşteptăm şi fructele. Prin urmare, ei cred că întreaga viaţă e stăpânită de această mişcare necontrolată şi întâmplătoare, fără ca o Providenţă să străbată universul.

Dar cu desăvârşire nefolositoare va deveni şi judecata gândirii, căci din virtute n-ar fi răsplată, iar depărtarea de rău n-ar folosi la nimic; totul va sta în întregime la voia întâmplării şi viaţa nu s-ar deosebi întru nimic de o corabie lipsită de încărcătură, mânată de talazurile împrejurărilor oarbe, când spre fericire, când spre suferinţă. Iar din virtute nu se iveşte niciun fel de câştig pentru cei a căror fire este întemeiată pe contradicţie.

Dar dacă viaţa noastră e condusă de Dumnezeu, atunci e limpede că nu păcatul este începutul vieţii noastre; iar dacă ne naştem prin păcat, atunci vom trăi cu desăvârşire în el. Atunci chinurile de după această viaţă nu se vor socoti răsplată după merit, iar tot ce s-a spus şi crezut în privinţa

înlăturării păcatului n-ar fi decât poveşti. Căci cum poate omul să fie liber de păcat, dacă s-a născut prin el? Şi cum să se producă în om o pornire liberă către o viaţă virtuoasă dacă firea sa, precum zic ei, îşi are originea în păcat? După cum niciunul dintre animalele iraţionale nu încearcă să vorbească omeneşte, ci folosindu-se de propriul glas nu simte lipsa graiului omenesc, tot astfel cei ce socotesc că păcatul este începutul şi temeiul vieţii omeneşti, nu vor ajunge să tânjească după virtute, căci virtutea nu stă în firea lor.

Însă toţi oamenii năzuiesc la o viaţă virtuoasă. De aici reiese într-un mod lămurit că păcatul nu-i mai vechi decât viaţa, nici că firea şi-a primit de la el începutul; şi că temeiul vieţii noastre este înţelepciunea dumnezeiască care pe toate le are în stăpânire. Iar sufletul ajuns la viaţă prin voia Creatorului alege liber, prin libera lui voinţă ceea ce vrea, iar ceea ce vrea aceea şi devine. Aceasta ne-o lămurim şi din exemplul ochiului, care prin firea lui vede, în timp ce lipsa vederii îi vine de la voinţa sa liberă sau de la vreo suferinţă; căci s-ar putea întâmpla odată şi ceva contrar naturii la un ochi natural, fie că omul îşi închide de bunăvoie ochiul, fie că ajunge orb din pricina unei boli.

Tot aşa putem spune şi despre suflet: existenţa sa este de la Dumnezeu, dar cum răul nu îşi poate face sălaş în Dumnezeire, sufletul este la rându-i liber de păcat; astfel fiind, el este dus la propria lui judecată spre ceea ce i se pare bun, fie închizându-şi de bunăvoie ochiul în faţa binelui, fie că, orbit fiind de uneltirile duşmanului care trăieşte cu noi, trăieşte în bezna rătăcirii. Dar poate fi şi invers: sufletul priveşte curat spre adevăr şi se îndepărtează de bezna patimilor.

Dar cineva s-ar putea întreba: cum s-a născut şi cum a apărut sufletul? Totuşi problema despre modul cum a fost făcut fiecare lucru trebuie lăsată la o parte din cercetare, căci raţiunea nu poate pricepe cum au apărut lucrurile – nici măcar lucrurile care sunt mai lesne de înţeles şi pe care le percepem cu simţurile; aşa că trebuie să socotim acest lucru ca neînţeles până şi de bărbaţii luminaţi şi sfinţi. Căci doar prin credinţă, zice Apostolul[33], admitem ca adevărat faptul că lucrurile au fost create de Cuvântul lui Dumnezeu, şi că cele

[33] Evrei, 11-3.

văzute s-au făcut din cele nevăzute. Cred că [Apostolul] n-ar fi zis aceasta, dacă ar fi socotit că desluşirea acestui lucru s-ar fi putut face cu puterea minţii. Căci Apostolul spune că atât lumea – înţelegându-se prin aceasta întreaga creaţie văzută şi nevăzută – cât şi tot ce există în ea au fost create prin voinţa dumnezeiască.

Însă modul cum s-a întâmplat aceasta, Apostolul îl lasă necercetat. Şi eu cred că cercetătorilor nu le stă în putinţă să înţeleagă aceasta, căci se ridică multe greutăţi când vrem să aflăm cum se produce mişcarea din ceva nemişcat, sau cum se iveşte ceea ce e compus şi diversificat din ceea ce e simplu şi omogen. Să fie oare din însăşi Fiinţa prea înaltă? Dar aceasta n-o putem admite fiindcă lucrurile se deosebesc ca fire de Fiinţa supremă. Atunci de unde, căci raţiunea nu zăreşte nimic de unde să fi provenit ele în afară de firea dumnezeiască; căci, într-adevăr, închipuirea ar fi împărţită după diverse principii dacă s-ar admite ceva în afară de cauza creatoare, şi de la ea îşi împrumută înţelepciunea măiastră mijloacele de creaţie.

Deoarece *Unul* este temelia începătoare a tot ce există, deşi natura lui e diferită de cele aduse de El la existenţă, este absurd să credem că zidirea are aceeaşi fire cu Dumnezeu, dar şi că lumea ar fi alcătuită dintr-o altă substanţă decât a Lui. Iar dacă cineva îşi închipuie că Dumnezeirea însăşi este una din particularităţile creaţiei, atunci cele create ar trebui să fie de aceeaşi natură cu Dumnezeu sau va introduce, în locul naturii dumnezeieşti sau paralel cu ea, o substanţă materială, care, nefiind creată, ar fi egală cu Dumnezeu în veşnicie. Într-adevăr, maniheii, ca şi alţi câţiva dintre filosofii greci, au avut această părere, pe care apoi au preschimbat-o în dogmă.

Pentru ca în cercetarea lumii existente să ocolim absurditatea celor două concepţii, vom părăsi, urmând pilda Apostolului, cercetarea despre felul alcătuirii fiecărui lucru, întrucât observăm că dorinţa şi voinţa lui Dumnezeu îndată se preschimbă în ceea ce el voieşte, voinţa devenind imediat realitate, întrucât puterea divină, în înţelepciunea şi măiestria ei, împlineşte pe dată ceea ce voieşte. Căci voinţa lui Dumnezeu este deopotrivă împlinire. Dar fiindcă tot ce există este împărţit în două, în spiritual şi corporal, iar

creaţia spirituală nu pare a se deosebi de natura nematerială, ci este aproape de ea, deoarece se dovedeşte nevăzută, nepipăibilă şi fără mărime, de aceea cu dreptate se poate spune că şi Fiinţa supremă are aceleaşi însuşiri.

Întrucât noi socotim că creaţia materială nu are aceleaşi însuşiri ca Dumnezeirea, lucrul acesta pune raţiunea în mare încurcătură, care nu poate înţelege cum din ceva nevăzut s-a ivit ceva văzut, din ceva de neatins tarele sau moalele, din ceva nemărginit nemărginitul, din ceva nemăsurat măsurabilul, şi tot aşa cu toate celelalte însuşiri ce se pot vedea la natura materială. Despre acestea noi nu spunem decât atât: „niciunul dintre semnele distinctive ale materiei nu este materia în sine – nici forma, nici culoarea, nici greutatea, nici întinderea, nici cantitatea, nici vreo altă însuşire a materiei; însă fiecare dintre ele îşi are rostul – legătura lor şi reunirea lor formează materia”. Calităţile care alcătuiesc materia sunt percepute doar cu mintea, nu şi cu simţurile; Dumnezeirea fiind spirituală, ce osteneală ar fi atunci pentru ceea ce e spiritual să creeze acele însuşiri inteligibile, din a căror reunire se naşte firea trupească?

Însă întrebarea la care urma să răspundem era: „Oare sufletele au existat înaintea trupurilor? Când şi cum se nasc ele?” Dacă nu admitem că sufletul trăieşte într-o stare proprie, înainte de a se înveşmânta în trup, atunci ar trebui să fim de acord cu doctrinele rătăcite ale celor care susţin că sufletul este întemniţat în trup din pricina păcatelor săvârşite într-o viaţă anterioară. Sau niciun om întreg la minte nu va spune că naşterea sufletelor urmează celei a trupurilor, fiind deci mai tinere decât trupurile, căci e limpede pentru toţi că niciun obiect neînsufleţit n-are puterea de a se mişca şi creşte de la sine, după cum nici făpturile aflate în pântecele mamelor lor nu se mişcă singure.

Atunci nu rămâne decât să admitem că naşterea sufletului şi a trupului au unul şi acelaşi început. Şi precum pământul preschimbă în pom altoiul pe care-l primeşte de la agricultor, nu pentru că ar fi pus el însuşi puterea de creştere în altoi, ci doar pentru că dă altoiului mijlocul de creştere, tot aşa zicem că ceea ce se ia dintr-un om ca să fie sădit în alt om, este tot ceva viu, ceva însufleţit şi hrănit provenind din ceva însufleţit şi hrănit.

Dar dacă micimea altoiului nu poate cuprinde toate pornirile şi mişcările sufletului, asta nu-i de mirare. Căci nici grâul în sămânţă nu apare imediat ca spic [căci cum ar intra atât de mult în atât de puţin?] ci pământul hrănind bobul cu hrană potrivită, sămânţa devine spic, dar nu fiindcă stând în brazdă firea ei s-ar fi schimbat, ci fiindcă se dezvoltă şi se coace cu ajutorul hranei.

După cum la sămânţa plantelor creşterea înaintează puţin câte puţin spre desăvârşire, la fel iese la iveală şi puterea sufletului, pe măsură ce trupul se dezvoltă. Mai întâi el intră în trupul ce se formează în pântecele mamei; apoi cu puterea lui de nutriţie şi creştere dă celui ieşit la lumină simţirea; în cele din urmă, când pruncul a crescut întrucâtva sufletul îi arată, ca pe un fruct, puterea de gândire, dar nu deodată cu totul, ci crescând împreună cu creşterea trupului şi o dată cu el. Întrucât ceea ce se ia dintr-o fiinţă însufleţită, pentru crearea unei alte fiinţe însufleţite, nu poate fi mort [căci a fi mort înseamnă a fi deposedat de suflet, dar nu poţi fi deposedat de ceva de cât după ce ai avut acel ceva], rezultă că intrarea în existenţă a unirii celor două se face în acelaşi timp pentru amândouă părţi ale ei, aşa că nici una nu precedă alteia, nici alta nu urmează celeilalte.[34]

Raţiunea ne spune însă că trebuie să existe şi o oprire a înmulţirii numărului de suflete, pentru ca natura – care prin transformări succesive înaintează necontenit şi nu încetează niciodată din mişcare – să se oprească din mişcarea-i necontenită, luând sfârşit. Iar natura noastră va ajunge şi ea odată la linişte şi nemişcare, căci dacă întreaga natură inteligibilă este stabilă în plinătatea ei, atunci şi omenirea va ajunge la ţinta ei, căci firea noastră nu este străină de firea spirituală. Aşa că nu trebuie să ni se pară că omenirea ar duce lipsă de ceva, căci necontenitele adăugiri care i se duc pot fi socotite învinovăţiri ale nedesăvârşirii naturii. Când omenirea va fi ajuns la împlinirea ei, această mişcare de dezvoltare firească se va opri de tot, iar firea omenească va ajunge acolo unde i-a fost hărăzit, şi existenţa va continua într-o stare diferită de starea prezentă care e caracterizată de naştere şi pieire. Căci unde nu va fi naştere, acolo nu va fi nici pieire; dacă descompunerii îi precedă compunerea [iar

[34] Adică sufletul şi trupul se nasc în acelaşi timp.

prin compunere înţeleg naşterea], atunci rezultă că dacă nu va avea loc compunerea, nu va urma nici descompunerea. Astfel viaţa viitoare se dovedeşte statornică şi nepieritoare, întrucât nu suferă nicio schimbare de stare determinată de naştere sau distrugere.

După această explicaţie a învăţătoarei, celor mai mulţi dintre cei prezenţi li s-a părut că discuţia a primit încheierea cuvenită. Eu însă, temându-mă că n-ar mai fi nimeni care să răstoarne obiecţiile adversarilor credinţei noastre cu privire la înviere, dacă învăţătoarea ar suferi ceva din cauza bolii – ceea ce s-a şi întâmplat – am zis:

– Discuţia nu a atins încă punctul principal al dogmei învierii. Sfânta Scriptură zice, atât după învăţătura nouă cât şi după cea veche[35], că după ce natura noastră va parcurge într-o anumită ordine şi succesiune prin schimbarea periodică a vremii, se va opri şi parcursul acesta care înaintează necontenit prin şirul faptelor vieţii. Iar când universul va fi ajuns la desăvârşita dezvoltare, creşterea lui se va opri, şi toate sufletele vor ieşi din starea lor de creştere şi împrăştiere nevăzută şi se vor întoarce iarăşi la o stare văzută şi statornică, întrucât elementele de acelaşi fel se vor uni în aceeaşi ordine. Această reconstituire a vieţii este numită de Sfânta Scriptură înviere, cuvânt prin care se arată trezirea precum şi reînnoirea tuturor elementelor legate de viaţa trupească.

– Şi ce a rămas, a întrebat ea, neamintit în discuţia noastră?

– Tocmai doctrina despre înviere, am răspuns eu.

– Şi totuşi multe din cele desluşite răspicat aici duc la acest rezultat al învierii, zise ea.

– Nu ştii, am întrebat-o eu, ce mulţime de obiecţii au ridicat adversarii [împotriva nădejdii noastre în înviere]? Şi apoi am început să-i înfăţişez născocirile celor care urmăresc să răstoarne credinţa în înviere.

Ea însă vorbi:

– Întâi de toate ar trebui să parcurgem pe scurt ceea ce Sfânta Scriptură zice despre învăţătura aceasta, pentru ca de acolo să scoatem concluzia cercetării noastre. Acolo îl auzim pe David, cel care a înălţat cânturi sfinte, cum în Psalmul

[35] Adică Vechiul şi Noul Testament.

103, luând împodobirea universului drept subiect, spune la sfârşitul cântării: „Tu le iei suflarea şi ei vor pieri şi în ţărână se vor întoarce; Tu vei trimite suflarea ta şi ei iarăşi vor fi zidiţi şi vei reînnoi faţa pământului”. Prin acestea [David] vrea să spună că puterea Duhului lucrează în tot şi în toate, că însufleţeşte pe aceia în care se pogoară, şi lipseşte de viaţă pe cei pe care îi părăseşte, întrucât zice că prin plecarea Duhului tot ce-i viu piere, iar prin pogorârea Duhului cele dispărute capătă viaţă nouă, şi fiindcă în ordinea vorbirii sale pieirea precedă reînsufleţirea, noi socotim că taina învierii a fost vestită bisericii de prorocirea lui David, care a vorbit mai înainte de harul acesta.

Acelaşi proroc spune în altă parte: „Dumnezeul universului, Dumnezeul firii, s-a arătat nouă. Sărbătoare să fie până la coama altarului.”[36] Prin cuvântul „coamă” înţelege sărbătoarea corturilor, care, după tradiţie, fusese poruncită în vechime prin legea lui Moise. Aici [David] proroceşte o întâmplare viitoare care încă nu se petrecuse; adevărul este înfăţişat în mod figurat prin asemănare cu faptele, căci sărbătoarea corturilor încă nu avusese loc. Şi potrivit cuvântului profetic „Dumnezeul universului şi Dumnezeul firii s-a arătat nouă” ca să reclădească cortul descompus al firii omeneşti, care îşi regăseşte tăria prin reunirea elementelor; iar cuvântul „coamă” înseamnă veşmântul şi podoaba. Iată cum sună cuvântul psalmului: „Dumnezeu este Domnul şi s-a arătat nouă, ca să facă sărbătoare în cele acoperite până la coama altarului”.

Aceasta îmi pare a exprima simbolic, că Dumnezeu va tocmi o singură sărbătoare pentru toate făpturile raţionale, în care cele mici vor petrece laolaltă cu cele mari în ceata celor buni. Căci în dispunerea rituală a templului nu era îngăduit oricui să intre în locaş, iar păgânilor şi străinilor nu li se dădea voie deloc. Iar dintre cei intraţi, nu toţi erau lăsaţi în locurile din interior, ci doar aceia care erau sfinţiţi printr-o viaţă curată şi stropiri [cu apă sfinţită]; iar dintre aceştia, numai unii puteau intra în inima templului, în spatele catapetesmei: preoţii care oficiau slujbele. Dar în partea cea mai tainică şi sfântă a templului – acolo unde se afla altarul împodobit cu nişte ieşituri ca o coamă – nici chiar preoţilor

[36] Psalmi, 117-27.

nu le era îngăduit să intre, în afară de mai-marele lor care, o singură dată pe an şi într-o anumită zi, săvârşea o slujbă tainică şi mistică.

Mulţimea felurită de oameni de la intrarea în acel templu vrea să întruchipeze, simbolic, anumite stări spirituale, care prin intermediul mijloacelor corporale vor să arate că nu toată firea raţională are voie se apropie de templul lui Dumnezeu, adică de mărturisirea adevăratului Dumnezeu, ci aceia rătăciţi [în doctrine mincinoase] stau în afara lăcaşului dumnezeiesc, iar cei intraţi înăuntru prin mărturisirea lui Dumnezeu sunt cei purificaţi prin stropire [cu apă sfinţită] şi o viaţă virtuoasă. De aceea ei păşesc înaintea celorlalţi; iar dintre aceştia doar cei ce şi-au închinat viaţa lui Dumnezeu sunt învredniciţi să guste din tainele cele mai adânci.

Pentru a pune într-o lumină şi mai vie înţelesul simbolic din această învăţătură a Scripturii, putem vedea că dintre puterile raţionale unele sunt aşezate ca un sfânt altar în lăcaşul preasfânt al Dumnezeirii, altele pot fi văzute ieşind la iveală ca o „coamă" de altar, şi altele se rânduiesc în jurul acestora după o anumită ordine[37]. Cât priveşte neamul omenesc, din pricina păcatului de care dăduse dovadă, a fost alungat în afara împrejmuirii dumnezeieşti; însă curăţindu-se prin stropire, iarăşi este lăsat înăuntru. Iar îngrăditurile prin care păcatul ne ţine despărţiţi de cei aflaţi în spatele catapetesmei vor cădea de îndată ce natura noastră va fi iarăşi înălţată, şi toată stricăciunea intrată prin păcatul nostru va fi nimicită; atunci Dumnezeu va rândui o sărbătoare obştească pentru cei care prin înviere au dobândit o „coamă", şi astfel toţi se vor împărtăşi dintr-o aceeaşi bucurie, şi nu va mai fi nicio deosebire, şi toată firea raţională se va înfrupta în mod egal din bucurie. Iar cei care acum sunt în afara păcatului şi ajung în lăcaşul preasfânt al fericirii dumnezeieşti, se vor uni cu „coama" altarului, adică cu cele mai înalte puteri supralumeşti.

Chiar asta spune Apostolul mai lămurit, arătând armonia totului cu binele[38]: „Lui i se va închina tot genunchiul, al celor cereşti, al celor pământeşti şi al celor sub pământ, şi toată limba va mărturisi că Iisus Hristos este Domn întru slava lui

---

[37] Adică se instituie şi printre ele o anumită ierarhie.

[38] Ezechiel, 37.1.

Dumnezeu Tatăl”. În locul „coamei altarului” [Apostolul] vorbeşte despre făpturile îngereşti şi cereşti, iar prin celelalte denumiri înţelege făpturile care urmează acestora, adică pe noi [oamenii], şi cu toţii împreună ne vom desfăta la sărbătoare. Iar sărbătoarea aceasta este mărturisirea şi cunoaşterea Celui care există cu adevărat.

Se pot culege încă multe alte pasaje din Sfânta Scriptură, continuă învăţătoarea, pentru dovedirea învierii. Căci şi Ezechiel, străbătând prin duhul profetic tot spaţiul până la epoca de acum, este dus prin puterea viziunii chiar în vremea învierii şi văzând viitorul ca şi cum ar fi prezent, ni-l înfăţişează dinaintea ochilor printr-o povestire. El văzu o câmpie mare şi întinsă la nesfârşit şi pe ea o grămadă mare de oseminte împrăştiate la întâmplare, ici şi acolo. Mişcându-se apoi împreună şi unindu-se cu cele înrudite şi proprii, şi crescând laolaltă în încheieturile lor, şi acoperindu-se apoi cu nervi, carne şi piele, [s-a format] ceea ce psalmul numeşte un „acoperământ”. Iar când duhul a suflat deasupra oaselor care zăceau acolo, toate au înviat. Dar ce mai zici de minunile din vremea învierii pe care Apostolul le descrie în amănunţime în Epistola sa? Căci acolo se istoriseşte că la chemare şi la un singur sunet de trâmbiţă tot ce e lipsit de viaţă va fi chemat la viaţă nemuritoare.

Dar vom aminti aici şi alte pasaje din Evanghelie şi pe care toată lumea le cunoaşte. Căci Dumnezeu nu ne spune doar cu cuvântul Său că morţii vor învia, ci săvârşeşte pentru noi chiar minunea învierii. Mai întâi, arătându-şi puterea vindecătoare şi dătătoare de viaţă, El alungă suferinţele doar prin cuvântul său; apoi învie o copilă moartă de puţină vreme; pe urmă îl scoate din moarte pe un tânăr, dându-l iarăşi maicii sale; mai târziu îl scoate pe Lazăr din mormânt, care deja începuse a putrezi fiind îngropat de patru zile. În cele din urmă învie din morţi trupul Său omenesc, care fusese străpuns de cuie şi de suliţă, şi care purta drept mărturie rănile făcute de cuie şi de suliţă. În privinţa acestor minuni nimeni nu se îndoieşte.

La care eu am zis:

— Dar nu aceasta era întrebarea ce trebuia lămurită. Faptul că învierea se va întâmpla odată şi că omul va fi pus înaintea dreptei judecăţi, aceasta o vor admite majoritatea

ascultătorilor în urma dovezilor scrise ale Scripturii şi ale cercetărilor făcute. A mai rămas de cercetat, dacă viaţa la care noi nădăjduim va fi asemenea celei de acum. Dacă ar fi aşa, nădejdea învierii ar fi tristă pentru oameni, căci dacă trupurile omeneşti vor fi rechemate la viaţă în starea în care se aflau în clipa încetării vieţii, atunci pe oameni îi aşteaptă o suferinţă nesfârşită. Căci ce privelişte mai jalnică ar fi, decât nişte trupuri încovoiate de bătrâneţe şi urâţite, care ar fi refăcute în urâţenia şi diformitatea lor, cu carnea consumată de vreme, cu pielea uscată împrejurul oaselor? Şi dacă nervii se zbârcesc, pentru că nu mai sunt umeziţi de grăsimea naturală, şi dacă se zbârceşte tot trupul, priveliştea va fi urâtă şi tristă; iar capul se apleacă spre genunchi şi mâna e neputincioasă să-şi mai facă lucrarea obişnuită fiind cuprinsă de tremur. Cum arată apoi trupurile celor uscaţi din cauza unei boli îndelungate şi care se deosebesc de un schelet doar pentru că sunt acoperite de o piele subţire şi roasă, sau trupurile celor umflaţi de hidropizie? Desfigurarea hidoasă a celor atinşi de boala de păduchi – ce cuvinte pot înfăţişa felul cum putrezeala le mănâncă încet toate membrele şi organele de simţ? Ce să se spună despre aceia care au fost schilodiţi de cutremure de pământ sau în războaie, sau din alte pricini şi au trăit încă înainte de moartea lor în această stare nenorocită? Sau de aceia care au crescut din naştere cu o schilodeală? Sau despre copiii nou-născuţi care au fost părăsiţi sau sugrumaţi, sau au murit de moarte firească – ce să mai credem? Dacă vor fi rechemaţi la viaţă, vor rămâne tot la vârsta copilăriei? Şi ce ar fi mai trist decât asta? Sau vor ajunge şi ei vârstnici? Şi cu ce fel de lapte îi va hrăni natura?

Prin urmare, dacă trupul nostru reînnoit va trece prin toate astea, atunci va fi doar suferinţă. Iar dacă nu va fi acelaşi, atunci trupul înviat va fi un altul decât cel mort. Căci dacă moare un copil şi învie o persoană matură, sau invers, cum se poate spune atunci că acelaşi mort a înviat, din moment ce a apărut o deosebire de vârstă? Dacă în locul unui copil se vede un om matur şi în locul unui bătrân un tânăr, atunci înseamnă că sunt două persoane diferite; şi tot aşa dacă în locul unui schilod se vede unul sănătos, şi în locul unui slab pe unul gras.

Dacă trupul nu învie întocmai cum era alcătuit atunci

când a fost amestecat cu ţărâna, atunci nu va mai învia cel mort, ci pământul va fi modelat din nou şi va apărea un om nou. Ce mă priveşte deci învierea dacă în locul meu va învia un altul? Căci cum să mă recunosc eu însumi dacă nu mă văd pe mine în mine însumi? Eu n-aş mai fi cu adevărat eu, dacă n-aş fi în întregime acelaşi cu mine însumi. Dacă în viaţa prezentă mi-aş aminti înfăţişarea cuiva – să zicem că ar avea părul rar, buze cărnoase, nasul cârn, palid la înfăţişare, cu ochii albaştri, cu părul cărunt şi trupul zbârcit – şi dacă aş întâlni acea persoană având de data aceasta părul des, un nas vulturesc, smead la faţă şi cu toate celelalte trăsături schimbate – aş mai putea zice că este aceeaşi persoană?

Dar de ce să ne oprim la contrazicerile mici şi să trecem peste cele mai mari? Căci cine nu ştie că firea omenească curge asemenea unui râu, că de la naştere şi până la moarte este într-o mişcare continuă, şi că o dată cu mişcarea încetează şi existenţa omului? Dar această mişcare nu înseamnă o schimbare de loc – căci firea nu iese din ea însăşi – ci este o înaintare prin schimbare. Însă schimbarea în sine nu rămâne niciodată în acelaşi punct, căci cum ar putea să rămână identic cu sine ceea ce se schimbă? Deşi flacăra unei lămpi pare a fi tot timpul aceeaşi – întrucât flacăra apare mereu nouă şi proaspătă pentru că se produce continuu – în realitate se reînnoieşte mereu şi niciodată nu rămâne aceeaşi. Umezeală provocată de căldură se face flacără şi o dată cu arderea se preface în fum şi stârneşte mişcarea flăcării. Deşi flacăra arde în acelaşi loc, nu e cu putinţă să atingem de două ori aceeaşi flacără, căci viteza cu care se reînnoieşte nu-ţi dă voie să o atingi de două ori, oricât de repede ai face-o. Iar flacăra este neîncetat nouă şi proaspătă, înlocuindu-se neîncetat pe sine însăşi şi nerămânând niciodată la ceea ce era înainte.

Ceva asemănător se petrece şi cu firea noastră. Creşterea şi descreşterea naturii noastre – care înaintează neîncetat printr-o mişcare schimbătoare – se va opri în loc doar când viaţa noastră se va sfârşi; dar câtă vreme suntem în viaţă, ea nu cunoaşte repaus, căci ori creşte, ori descreşte, ori curge continuu prin ambele stări. Dacă omul de ieri nu este acelaşi cu cel de azi, devenind un altul prin schimbare, înseamnă că la învierea ce va readuce trupul nostru iarăşi la viaţă, fiecare

individ va deveni un neam întreg, pentru ca celui înviat să nu-i lipsească niciunul dintre trupuri: nici embrionul, nici pruncul, nici copilul, nici tânărul, nici bărbatul, nici tatăl, nici trupurile dintre toate aceste vârste.

Iar pentru că desfrâul şi înfrânarea sunt înrădăcinate în carne, iar atât cei care îndură martiriul pentru credinţă cât şi cei slabi [în credinţă] se manifestă deopotrivă prin mijlocirea simţurilor trupului, cum se poate ţine măsura dreptăţii la judecată? Sau dacă acelaşi om a păcătuit acum, pe urmă s-a curăţit prin căinţă, şi apoi iarăşi cade în păcat prin schimbarea şi întinarea ce ţin de natura sa, sau chiar dacă este neîntinat fiindcă nici căinţa şi nici păcatul nu i-au fost continue – care dintre trupuri va fi pedepsit pentru neînfrânare? Acela încovoiat de bătrâneţe şi aflat în apropierea morţii? Însă trupul acesta se deosebeşte de cel ce a săvârşit păcatul; sau, din contră, cel ce s-a lăsat mânjit de patimă? Şi atunci ce se întâmplă cu trupul cel bătrân? Căci acesta ori nu va învia, şi atunci învierea este doar vorbă goală, ori va fi chemat la viaţă şi atunci vinovatul va scăpa nepedepsit.

Dar cei care nu primesc învăţătura noastră despre înviere mai au şi o altă obiecţie. Natura, zic ei, n-a lăsat nicio parte a trupului nostru fără activitate, căci părţile trupului sunt cauza şi forţa vieţii din noi, şi fără de ele viaţa noastră în trup nu poate exista: aşa sunt inima, plămânul, creierul, ficatul, stomacul şi celelalte măruntaie. Unele dintre acestea sunt destinate activităţii senzuale; altele ajută la muncă sau mişcare; altele sunt menite procreării urmaşilor. Dacă viaţa noastră viitoare va consta în funcţiuni de acelaşi fel, atunci schimbarea [prin înviere] va fi zadarnică; dacă însă cuvântul este adevărat – precum şi este – că în viaţa de după înviere nu vor avea însemnătate nici căsătoria, nici hrănirea, nici orice altceva prin care se prelungeşte viaţa, la ce vor mai folosi părţile trupului? Dacă în viaţa viitoare nu vom mai nădăjdui la lucrurile pentru care sunt hărăzite organele de acum, înseamnă că, nemaiexistând căsătorie, nu vor mai fi nici mădularele împreunării bărbatului cu femeia; şi la fel se va întâmpla şi cu mâinile pentru lucru, cu picioarele pentru umblet, cu gura pentru primirea hranei, cu dinţii pentru mestecare, cu măruntaiele subţiri pentru digestie şi cu

orificiile pentru îndepărtarea materiilor nefolositoare. Dacă funcţiile acestea încetează, atunci la ce vor mai folosi părţile trupului create pentru ele?

Prin urmare, dacă în viaţa viitoare funcţiile acestea nu vor servi la nimic, înseamnă că nu va mai exista niciunul dintre mădularele care alcătuiesc trupul nostru actual. Căci viaţa noastră, după înviere, va arăta într-alt chip şi de aceea nimeni nu va numi înviere dacă membrele noului trup nu vor învia sub o altă formă, căci în forma actuală ele nu sunt trebuincioase vieţii celeilalte. Dar dacă prin înviere se schimbă şi aceste mădulare, atunci se dovedeşte că vechile mădulare nu sunt potrivite pentru viaţa viitoare.

Noi însă credem că învierea există şi că nu este zadarnică. Trebuie aşadar să fim precauţi la vorbă, ca să păstrăm prin toate argumentele adevărul învăţăturii noastre [despre înviere].

După această expunere a mea, învăţătoarea a luat cuvântul, zicând:

— Ai atacat cu iscusinţă şi după regulile aşa-zisei arte oratorice dogma despre înviere, ocolind adevărul cu vorbe dibace, astfel că aceia care n-au cercetat taina adevărului, ar putea foarte uşor să nu creadă în învăţătură, ci să socotească întemeiată îndoiala în privinţa vorbelor mele. Chiar dacă nu suntem în stare să răspundem cu aceeaşi iscusinţă în vorbe, folosind argumente la fel de puternice, adevărul în această chestiune zace ascuns în comorile înţelepciunii, şi va ieşi la iveală doar când vom cunoaşte prin faptul însuşi al învierii taina ei. Atunci nu vom mai avea nevoie de cuvinte pentru a demonstra ceea ce acum nădăjduim. Însă aşa cum cei care au călătorit mult povestesc multe despre strălucirea soarelui, şi după cum simpla ivire a razelor soarelui face nefolositoare orice descriere prin cuvinte, tot astfel se va dovedi fără rost încercarea de a descrie starea viitoare pe care o aşteptăm, atunci când vom ajunge să trăim noi înşine învierea. Dar pentru că noi nu trebuie să lăsăm cu totul necercetate obiecţiile făcute nouă, răspundem următoarele:

Trebuie mai întâi să înţelegem care este scopul învăţăturii despre înviere, şi pentru ce este ea vestită şi adeverită de Sfânta Scriptură. Pentru a încerca să o prindem într-o definiţie, vom spune că învierea este restaurarea firii noastre

la starea ei originară – adică în viaţa ei de la început, al cărei întemeietor a fost însuşi Dumnezeu, şi în care n-a existat, firește, nici bătrâneţe, nici copilărie, nici suferinţă pricinuită de boli, nicio altfel de mizerie trupească.
Din contra, firea omenească era un lucru dumnezeiesc mai înainte ca firea omenească să încline spre rău. Toate aceste nenorociri au venit peste noi odată cu începerea păcatului.

Prin urmare, viaţa liberă de păcate nu va fi supusă urmărilor păcatului; căci aşa cum este firesc ca gerul să cuprindă trupul celui care călătoreşte în ger, sau înnegrirea feţei pe acela care umblă în bătaia razelor soarelui, iar dacă [călătorul] iese din aceste stări scapă atât de frig cât şi de înnegrirea pielii – şi nimeni nu va cerceta urmările unei cauze, atunci când cauza încetează – tot astfel şi firea noastră după ce a căzut în patimi a început să sufere urmările vieţii păcătoase. Dacă ea însă se va întoarce iarăşi la fericirea fără suferinţe, nu va mai fi supusă urmărilor păcatului. Întrucât niciuna din pornirile păcătoase care s-au amestecat cu firea omenească nu exista în noi înainte de căderea omenirii în păcat, de îndată ce ne vom îndepărta de păcat ne vom îndepărta şi de urmările lui, aşa că nimeni nu va mai căuta în viaţa viitoare ceea ce s-a petrecut în viaţa noastră pământească ca urmare a răutăţii.

Precum omul care poartă un veşmânt rupt, după ce îl leapădă de pe sine, nu mai vede urâţenia zdrenţei, tot astfel va fi şi cu noi: după ce ne vom dezbrăca de haina moartă şi urât mirositoare pusă peste noi, şi care este făcută din piele animalică – iar când zic piele animalică înţeleg toate trăsăturile firii rătăcite, adică: împreunarea trupească, zămislirea, naşterea, murdăria, alăptarea, hrănirea, creşterea treptată până la maturitate, bătrâneţea, boala, moartea – nu vom mai vedea nimic din însuşirile firii noastre rătăcite. Căci dacă nu vom mai fi înveliţi în piele, cum să mai rămână în noi ceva din toate astea?

De aceea, dacă există nădejdea unei vieţi viitoare în care firea noastră va fi schimbată, este în zadar să aduci obiecţiuni împotriva dogmei învierii, folosind argumente care nu au nimic în comun cu viaţa viitoare. Căci ce are comun viaţa viitoare, care e străină de vremelnicia acestei vieţi, cu uscăciunea şi grăsimea, cu lingoarea şi cu alte neputinţe ale

trupului? Doar un lucru cercetează dogma învierii: că omul a venit pe lume prin naştere, sau după cum spune Evanghelia, că omul a fost aşezat în lume; a mai cerceta apoi lungimea sau scurtimea vieţii, sau felul morţii, dacă a fost aşa sau altfel – toate acestea sunt întrebări nefolositoare pentru credinţa în înviere. Şi oricum am întoarce chestiunea, situaţia rămâne aceeaşi, căci dintr-o astfel de deosebire nu rezultă nici greutate, nici uşurare pentru înviere, căci cine a început o dată viaţa trebuie să trăiască pe mai departe, pentru că destrămarea adusă prin moarte capătă înţeles abia la înviere.

Însă întrebarea: cum sau când se întâmplă descompunerea? ce legătură are cu învierea? Cercetarea despre înviere are alt scop, şi anume: dacă cineva a trăit în plăceri sau în pocăinţă, dacă şi-a petrecut timpul în virtute sau în viciu, dacă e vinovat sau fericit. Toate acestea şi altele asemenea rezultă din măsura şi felul în care viaţa a fost trăită, iar judecătorul va trebui să ţină seama în judecata sa de boală, de bătrâneţe, de tinereţe, de bogăţie sau sărăcie, numai în măsura în care omul, trecând prin aceste stări, şi-a petrecut viaţa bine sau rău, ori dacă el a gustat din bunurile şi relele vieţii, sau dacă nici măcar nu s-a atins de ele, încetând de a trăi cu adevărat, din cauza neputinţei de a-şi întrebuinţa facultăţile minţii.

Dacă însă la înviere Dumnezeu va readuce firea omului la starea ei de la început, este fireşte nefolositor să vorbim despre astfel de lucruri, şi să ne închipuim că prin astfel de întrebări puterea dumnezeiască va fi împiedicată de la scopul ei.

Scopul lui Dumnezeu este însă acesta: după ce întreaga noastră fire va ajunge la desăvârşire prin fiecare om în parte – unii fiind deja curăţiţi de păcat încă din această viaţă, alţii vor fi îndreptaţi prin foc la un anumit timp după aceea, iar alţii, necunoscând prin faptele lor binele şi răul în viaţa aceasta de pe pământ – li se va oferi tuturor oamenilor împărtăşirea din bunătăţile dumnezeieşti, pe care, după cum zice Sfânta Scriptură, nici ochiul nu le-a văzut, nici urechea nu le-a auzit, nici cugetul omului nu le-a înţeles.

Aceasta nu înseamnă altceva, cel puţin după părerea mea, decât o ajungere la Dumnezeu; căci binele care nu poate fi cuprins nici cu urechea, nici cu ochiul, nici cu inima, este

Fiinţa supremă. Iar deosebirea dintre viaţa virtuoasă şi cea păcătoasă se va arăta în viaţa de dincolo prin părtăşia mai devreme sau mai târziu la fericirea nădăjduită. Şi pe măsura răului care e în fiecare om va fi şi lungimea tămăduirii, iar tămăduirea inimii înseamnă curăţirea ei de păcat. Această [curăţire] însă nu se poate îndeplini fără a simţi durerea, precum am arătat mai înainte.

Şi mai bine va recunoaşte cineva zădărnicia obiecţiilor, dacă va pătrunde în adâncimile înţelepciunii apostolic[39]. Căci desluşind taina [învierii] corintenilor, care şi ei, poate, ridicau aceleaşi obiecţii pe care le folosesc astăzi adversarii doctrinei învierii pentru a răsturna credinţa, [Apostolul] tăindu-le prin ştiinţa sa obrăznicia neştiinţei lor, le spune: „Dar va întreba cineva: «Cum se vor învia morţii şi în ce trup vor veni ei?» Smintitule! ceea ce semeni nu dă viaţă, dacă mai întâi nu moare; şi ceea ce semeni tu nu este trupul ce se va face, ci doar un bob de grâu. Dumnezeu însă îi dă un trup precum voieşte el”.[40]

Aici mi se pare că [Apostolul] pune frâu celor care nu cunosc măsura firii omeneşti şi caută să măsoare puterea dumnezeiască după puterea lor; ei cred că Dumnezeu poate doar atât cât cuprinde mintea omenească, iar ceea ce este mai presus de noi întrece şi puterea dumnezeiască. Căci acela care întreabă pe apostol: Cum vor fi înviaţi morţii? arată că este cu neputinţă ca elementele împrăştiate ale trupului să revină laolaltă, fiindcă nu cunosc alt trup în afară de cel alcătuit prin unirea elementelor. Şi trăgând el din presupunerea aceasta o concluzie ca un dialectician iscusit, zice: Dacă trupul este o reunire de elemente, şi dacă este cu neputinţă ca elementele să se unească din nou în aceeaşi alcătuire, ce fel de trup vor avea cei înviaţi?

Ţesătura aceasta dintre aparenţă şi oarecare iscusinţă dialectică, Apostolul o numeşte „nebunie” a celor care nu văd în toată creaţia puterea dumnezeiască. Lăsând la o parte marile minuni dumnezeieşti, prin care ar fi putut să-i pună în încurcătură pe cei ce îl ascultau, de pildă: Din ce materie e

[39] I. Corinteni, 2.9.

[40] I. Corinteni, 15,35-38.

alcătuit cerul? Ce este soarele sau luna? De unde provine materia din astre? Ce este eterul, aerul, apa, pământul? – el demonstrează neştiinţa opozanţilor pornind de la lucruri cunoscute tuturor.

Oare nu te învaţă cultivarea pământului, zice el, că este un prost acela care măsoară după propria lui măsură puterea dumnezeiască? De unde capătă seminţele trupurile lor? Ce este înainte de zămislirea lor? Oare nu moartea, dacă moartea e cauza descompunerii celor compuse? Căci sămânţa n-ajunge să crească dacă nu este pusă în pământ şi nu devine poroasă, aşa încât umezeala din jurul ei să se amestece cu propriile ei însuşiri şi să se preschimbe în rădăcină şi plantă; şi nici nu rămâne în aceeaşi stare, ci trece în spic care este înconjurat de moţuri ca de nişte panglici, pentru a putea să suporte în poziţie dreaptă spicul îngreunat de rod. Unde erau aşadar toate aceste aspecte ale grâului mai înainte ca bobul să putrezească în pământ? Într-adevăr toate se trag din bobul de grâu: căci dacă n-ar fi existat acesta mai înainte, nu s-ar fi născut nici spicul.

După cum trupul spicului răsare din sămânţă, puterea dumnezeiască scoţându-l cu măiestrie tocmai din aceasta, nefiind nici cu desăvârşire acelaşi lucru cu sămânţa, nici cu totul altceva, tot astfel, spune Apostolul, ţi se tălmăceşte şi taina învierii prin întâmplările minunate făcute cu sămânţa, anume: că puterea dumnezeiască are deplină libertate nu numai să-ţi redea trupul care s-a descompus, ci îţi mai adaugă şi alte însuşiri mari şi frumoase, prin care firea ta se împodobeşte pentru o stare măreaţă. Căci, zice el: „Se seamănă întru stricăciune, înviază întru nestricăciune; se seamănă în slăbiciune, înviază în putere; se seamănă în necinste, înviază în slavă; se seamănă trup firesc, înviază un trup duhovnicesc”. Căci precum bobul de grâu, după ce se descompune în pământ, nu-şi pierde nici micimea, nici forma, nici alte însuşiri ale firii sale, ci rămânând tot grâu devine un spic, care se deosebeşte întru totul de bob prin mărime, frumuseţe, felurime şi formă – tot astfel şi firea omenească, când părăseşte în moarte toate însuşirile pe care şi le-a atras prin păcatele ei, adică: necinstea, stricăciunea, slăbiciunea, diferitele vârste, fără a ieşi din sine se preschimbă în nemurire ca într-un spic, spre mărire, spre cinste, spre

putere, spre desăvârşire. Iar viaţa omului nu mai este rânduită după pornirile firii sale,
ci se preschimbă într-o stare spirituală şi lipsită de suferinţe. Căci însuşirea trupului firesc este de a se schimba din starea în care se află în altceva, printr-o curgere şi mişcare neîncetată; iar [însuşirile pe care acum] le vedem nu numai la om, ci şi la animale şi plante, din acestea nu va rămâne nimic în viaţa viitoare.

Mi se pare că vorbele Apostolului se potrivesc întru totul cu concepţia noastră despre înviere şi dovedesc ceea ce conţine şi definiţia noastră, anume că învierea nu este altceva decât restaurarea firii noastre în starea ei originară. Iar din Scriptură citim că la începutul creaţiei lumii pământul a făcut să răsară mai întâi plantele, apoi din ele s-a produs sământa din a cărei răspândire pe pământ s-a produs iarăşi acelaşi fel de plante ca la început. Iar dumnezeiescul Apostol spune că acelaşi lucru se va întâmpla şi la înviere. Dar de la el învăţăm că firea omenească va fi schimbată spre mai mare mărire, şi că ceea ce nădăjduim este altceva decât starea noastră de la început. Căci la început nu spicul a ieşit din sământă, ci sământa a crescut din spic; iar după aceea spicul a ieşit din sământă.

Iar învăţătura ce reiese în chip lămurit de aici este aceasta: toată fericirea care ne va zămisli din înviere, ne va întoarce la starea fericită de la început. Un spic am fost întrucâtva şi noi la început, însă din pricina focului păcatului ne-am uscat. Însă pământul, primindu-ne destrămaţi prin moarte, va face ca, în primăvara învierii, din grăuntele trupului nostru să dea iarăşi la iveală un spic mare, plin, drept şi înălţându-se până la cer, şi împodobit în loc de tulpină cu nestricăciune şi cu celelalte însuşiri dumnezeieşti. Căci, zice Apostolul: „trebuie ca acest trup stricăcios să fie îmbrăcat în nestricăciune”. Or, nestricăciunea, mărirea, cinstea, puterea, sunt însuşiri proprii firii dumnezeieşti, care au existat mai înainte şi la cel creat după chipul lui Dumnezeu – de aceea nădăjduim că iarăşi i se vor da celui care e icoana chipului [lui Dumnezeu]. Căci primul spic a fost primul om, Adam. Dar după ce prin intrarea păcatului, firea s-a împărţit într-o mulţime de părţi, aşa cum se întâmplă cu boabele dintr-un spic, fiecare din noi, după ce vom părăsi

forma acelui spic şi ne vom amesteca cu pământul, iarăşi ne vom înălţa prin înviere la frumuseţea originară.

Iar deosebirea dintre viaţa virtuoasă şi cea păcătoasă stă în aceasta: cei buni, care cultivă în viaţa aceasta virtutea, vor creşte degrabă ajungând spice desăvârşite; cei răi însă, care risipesc puterea seminţei sufleteşti din pricina păcatelor săvârşite în viaţa de aici, aceştia vor afla mare asprime la Judecător, chiar când vor fi răsădiţi prin înviere, fiindcă ei n-au puterea să se preschimbe în spic, adică în ceea ce au fost înainte de a cădea în pământ. Iar stăpânul ţarinii are grijă să plivească buruienile şi spinii care au crescut laolaltă cu sămânţa, fiindcă seva hrănitoare din rădăcină merge la sămânţa cea rea, iar sămânţa bună rămâne fără sevă şi necoaptă, şi moare înăbuşită de buruieni.

Când tot ceea ce este necurat şi străin va fi despărţit de plantele hrănitoare, şi apoi nimicit de focul care va pârjoli toate ierburile crescute împotriva firii, atunci şi firea lor va primi hrană bună şi prin această purtare de grijă va coace fruct, întrucât îşi va relua după vreme îndelungată forma de la început, dată nouă de Dumnezeu. Fericiţi aceia însă, cărora li se va împărtăşi deplina frumuseţe a spicelor îndată ce vor răsări prin înviere.

Însă nu trebuie înţeles că la înviere ar apărea vreo deosebire trupească între cei virtuoşi şi cei răi, aşa încât pe unii să ni-i închipuim desăvârşiţi cu trupul, iar pe ceilalţi nedesăvârşiţi, ci după cum în viaţă trupul celui întemniţat seamănă cu trupul unui om liber, însă ei se deosebesc mult prin bucuria sau întristarea pe care le resimt, tot astfel socotesc eu că trebuie să ne închipuim deosebirea dintre cei buni şi cei răi în vremea viitoare. Căci desăvârşirea trupurilor care au răsărit din sămânţă se va face, precum zice Apostolul, întru nestricăciune, întru mărire, întru cinste şi putere – iar nedesăvârşirea nu înseamnă schilodirea corporală a celui ce creşte, ci înstrăinarea de tot ceea ce ne închipuim a fi binele.

Întrucât de noi depinde fie binele, fie răul – care de fapt sunt cu totul străine unul de celălalt – este limpede că dacă cineva nu dovedeşte că este bun, urmează că acela trebuie neapărat să fie rău. Or, cel rău va fi lipsit şi de cinste, şi de nestricăciune, şi de mărire, şi de putere. Aşadar, nu trebuie să ne îndoim că acolo unde lipsesc aceste însuşiri se află în

chip necesar contrarele lor: neputinţa, necinstea, stricăciunea şi altele asemenea lor, care, după cum am arătat mai sus, sunt stări păcătoase. Iar sufletul cu greu poate scăpa de ele, căci acestea au pus stăpânire pe el, au crescut împreună cu el şi au devenit una cu el. Dar după ce, printr-un fel de curăţire, acestea vor fi spălate şi sfinţite, toată bunătăţile vor intra la loc: nestricăciunea, viaţa, cinstea, frumuseţea, mărirea, puterea şi toate celelalte însuşiri pe care le atribuim lui Dumnezeu cât şi celui după chipul şi asemănarea lui Dumnezeu, adică omului.

Despre învăţătura creştină

Notă introductivă

Trebuie să spunem din capul locului că scrierea aceasta este una dintre cele mai importante ale Sfântului Grigore de Nyssa, dacă nu chiar cea mai însemnată. Şi aceasta nu doar pentru că aici este înfăţişată metodic învăţătura religioasă în aspectele ei principale, ci şi pentru că rezolvă, prin puternicul ei caracter polemic, multe din obiecţiunile ridicate de adversarii credinţei creştine.

Se ştie că în perioada creştinismului primar învăţăturile erau predate catehumenilor prin viu grai; aceştia erau supuşi la numeroase încercări şi trebuiau să dobândească multe cunoştinţe înainte de a primi Sfintele Taine. Valoarea tratatului stă în faptul că a reuşit să sistematizeze multe din punctele doctrinei creştine folosindu-se de elemente teologice sau de argumente filosofice – aspecte ce evidenţiază de altfel cultura aleasă şi cunoştinţele cuprinzătoare ale Sf. Grigore în multe domenii de studiu din epoca sa. El vorbeşte despre Treime, despre creaţia lumii, despre originea răului, despre cauza păcatului, despre scopul şi motivul întrupării lui Dumnezeu, despre răscumpărare, despre botez şi euharistie şi despre recompensă şi pedeapsă.

Chestiunea asupra căreia insistă cel mai mult este taina întrupării [cap. IX-XXXII]. El combate toate obiecţiunile aduse acestei dogme folosind argumente raţionale, de unde se va vedea şi profunzimea spiritului său, bogăţia de idei şi tendinţa de a le concretiza prin exemple practice. Dacă Sf. Grigore de Nyssa este inferior fratelui său Sf. Vasile cel Mare în privinţa capacităţii de a administra biserica, sau Sf. Grigore de Nazianz pe tărâmul oratoric, în schimb îi întrece pe amândoi prin dezvoltarea ştiinţifică a celor mai mari probleme teologice şi filosofice, precum şi prin aranjarea lor sistematică. În demonstraţia dogmei despre Sfânta Treime, susţinând unitatea de nedespărţit a celor trei persoane divine, el combate deopotrivă monoteismul rece al evreilor şi politeismul păgânilor şi caută ca printr-o cale de mijloc să le împace. El este acela care a fixat sensul, până atunci îndoielnic al termenilor „substanţă” şi „persoană”.

În dogma despre creaţia lumii el susţine, împotriva

teoriilor emanaţioniste şi dualiste, că lumea e bună şi a fost creată din nimic, drept dovadă a bunătăţii atotputerniciei şi înţelepciunii lui Dumnezeu. Toate creaturile, atât cele spirituale, cât şi cele materiale, seamănă între ele, căci toate au trecut de la inexistenţă la existenţă şi toate sunt supuse aceleiaşi puteri atotstăpânitoare.

Cu privire la originea răului, contrar teoriilor gnostice, el îl atribuie abuzului voinţei libere prin care omul a ales în loc de binele adevărat aparenţa imaginară a binelui.

Referitor la Euharistie, el învaţă că trupul Mântuitorului luat prin împărtăşire e ca un leac împotriva otrăvii păcatului şi morţii. El ne curăţă de toate relele, făcându-ne asemenea Lui, ne transformă şi ne face părtaşi la viaţa veşnică.

În privinţa botezului susţine că taina aceasta este mijlocul absolut necesar pentru mântuirea noastră şi îl numeşte renaştere spre viaţa veşnică; dar pentru ca botezul să aibă acest efect, este nevoie de credinţa în Sfânta Treime, îndepărtarea de păcate şi practicarea virtuţilor.

În dogma despre pedepse, Sf. Grigore este influenţat de ideile origeniste, negând veşnicia pedepselor, sub pretext că tot răul trebuie să dispară şi admiţând reînnoirea şi readucerea tuturor la starea originară.

Motivul care a ocazionat acest tratat este, după cum reiese din cele spuse chiar de autor, existenţa numeroşilor apologeţi ai păgânismului şi iudaismului, precum şi a diferitelor secte gnostice care polemizau cu dreapta învăţătură. Scopul său este, pe de o parte, apărarea ortodoxiei de aceste atacuri, iar pe de altă parte, convertirea şi instruirea necreştinilor cu privire la dogmele credinţei. Tratatul pare să fi fost compus între 375 şi 378.

PREFAŢĂ

[În prefaţa la scrierea sa, Sf. Grigore de Nyssa arată că argumentele de care trebuie să se servească cineva împotriva celor care neagă unitatea lui Dumnezeu sunt deosebite de cele aduse împotriva iudeilor, care combat Treimea. Prin urmare, el susţine foarte motivat că metoda ce trebuie urmată în combaterea ereticilor care atacă divinitatea, când a uneia, când a alteia dintre cele trei Persoane al Sfintei Treimi, trebuie să fie diferită de aceea pe care o întrebuinţează cineva când vrea să dovedească Treimea împotriva iudeilor. Ca urmare a acestor principii, el zice: când ai în faţă vederi religioase diferite, aplică metoda catehizării potrivit cu fiecare. În funcţie de natura rătăcirii întrebuinţează şi argumentele, după felul bolii şi modul lecuirii. Dacă avem de-a face cu un ateu, atunci, pentru a-i dovedi existenţa lui Dumnezeu, trebuie să aducem proba existenţei lumii şi a înţelepciunii care a prezidat la creaţia ei; adică se recomandă folosirea argumentului cosmologico-teologic. Dacă este vorba de un păgân care admite mai multe divinităţi, trebuie să-i demonstrăm că nu există decât un singur Dumnezeu, întrucât Dumnezeu trebuie să fie absolut perfect şi nu pot să existe mai multe fiinţe absolut perfecte. Căci dacă există mai multe divinităţi, între ele nu trebuie să existe nicio deosebire, nici de rang, nici de timp etc. şi atunci identitatea însuşirilor constrânge raţiunea să admită dogma cu privire la unitatea lui Dumnezeu, ceea ce ne conduce la monoteism; ori dacă sunt lipsuri – având în vedere că ideea despre Dumnezeu exclude orice lipsă şi orice imperfecţiune – ajungem la concluzia că nu poate să existe decât o singură fiinţă absolută şi desăvârşită.]

Învăţătura creştină trebuie cunoscută de cei ce sunt chemaţi să conducă viaţa spre credinţă, pentru ca propovăduindu-se necredincioşilor învăţătura sănătoasă, Biserica să sporească prin înmulţirea credincioşilor. Nu se poate aplica, însă, aceeaşi metodă de învăţare tuturor celor care se apropie de cuvântul lui Dumnezeu, ci catehizarea se cuvine a se face potrivit cu învăţăturile diferitelor religii, căci chiar dacă scopul învăţăturii este comun, metoda de pregătire folosită nu e la fel peste tot; căci de alte idei se preocupă iudeul şi de altele cel care trăieşte în păgânism. Şi eunomeii şi maniheenii şi partizanii lui Marcion, Valentin sau Basilide şi alţi rătăciţi în eresurile lor, sunt preocupaţi de propriile lor credinţe; de aceea lupta pe care o purtăm împotriva lor trebuie să fie diferită, căci după felul bolii

trebuie aplicată şi metoda de lecuire.

Nu poţi vindeca cu aceleaşi mijloace credinţa păgânului în mai mulţi zei şi necredinţa iudeului în dumnezeirea Fiului cel Unul-născut; nici plecând de la aceleaşi principii cu care luptăm împotriva ereticilor rătăciţi, nu putem răsturna vorbele mincinoase ale păgânilor despre credinţa noastră. Asemănător, argumentele pe care cineva le foloseşte pentru a-i îndrepta pe sabelieni nu pot folosite pentru a lupta împotriva adepţilor lui Eunomiu; nici armele împotriva maniheilor nu sunt folositoare contra iudeilor. Ci trebuie, după cum am zis, să luăm aminte la ideile oamenilor şi să vorbim fiecăruia după rătăcirea ce zace în fiecare şi în timpul discuţiilor să se înfăţişeze principii bine întemeiate, ca astfel din mărturisirile şi ale unora, şi ale altora să reiasă adevărul.

Astfel, când stăm de vorbă cu un păgân, ar fi bine să începem prin a-l întreba: crezi oare în Dumnezeire, ori te alături părerii ateilor? Dacă zice că nu există Dumnezeu, să-l silim să mărturisească, arătându-i măiestria şi înţelepciunea cu care e orânduit universul, că există o putere care se oglindeşte în lumea aceasta, dar care e mai presus de orice fiinţă.

Dacă însă nu se îndoieşte de existenţa lui Dumnezeu, ci admite mai mulţi dumnezei, faţă de acesta vom întrebuinţa următoarea metodă: cum socoteşte că este Dumnezeirea în care crede: perfectă sau imperfectă? Dacă va mărturisi – cum se şi cuvine – desăvârşirea naturii divine, atunci îi vom cere să mărturisească că este desăvârşit tot ceea ce priveşte Dumnezeirea, ca nu cumva să se creadă că Dumnezeirea ar fi compusă din însuşiri contrarii: unele perfecte, altele imperfecte. Dar din orice punct de vedere s-ar privi, fie din cel al puterii, bunătăţii, înţelepciunii, nestricăciunii, veşniciei, fie din cel al oricărei însuşiri puse pe seama divinităţii, va trebui să-l facem să mărturisească, recunoscând temeinicia argumentelor raţionale aduse în discuţie, că în toate se vede perfecţiunea naturii divine.

În urma acestei mărturisiri, va fi uşor ca gândul lui risipit în credinţa într-o mulţime de zei să-l aduci la credinţa într-un singur Dumnezeu. Căci dacă ar înclina să mărturisească desăvârşirea Dumnezeirii în toate, dar totodată ar susţine că există mai multe fiinţe care, având aceleaşi însuşiri, ar fi şi

ele desăvârşite, atunci neapărat va trebui să dovedească în ce constă desăvârşirea acestor fiinţe, care nu se deosebesc prin nimic unele de altele şi care se socotesc egale ca însuşiri. Or, dacă desăvârşirea fiecăruia nu conţine nicio particularitate, atunci să nu pretindă că există deosebire acolo unde nu există deosebire.

Dacă nu s-ar găsi deosebire nici de mai mult şi nici de mai puţin (întrucât ideea de desăvârşire nu admite împuţinarea) şi nici deosebire de însuşiri – întrucât n-ar putea fi socotit ca Dumnezeu unul care are răul drept însuşire – nici deosebire de timp – întrucât ceea ce nu este veşnic e străin de ideea de divinitate – ci susţine că au aceleaşi însuşiri dumnezeieşti întrucât, natural, nu se află nicio deosebire în însuşiri, atunci neapărat urmează, ca ideea rătăcită despre mulţimea zeilor să fie zdrobită prin mărturia lui despre o singură divinitate.

Dacă se admit ca însuşiri ale lui Dumnezeu bunătatea, dreptatea, înţelepciunea şi atotputernicia, tot aşa trebuie să se admită şi nemurirea şi veşnicia şi orice altă însuşire ce se cuvine lui Dumnezeu. Şi raţiunea sănătoasă ne spune, că atunci când se exclude orice deosebire, e firesc ca să se excludă imediat şi credinţa iudeilor în mai mulţi zei; căci identitatea însuşirilor ne sileşte să admitem dogma despre un singur Dumnezeu.

CAPITOLUL I

[În disputa împotriva păgânilor noi trebuie să ne ferim a cădea în monoteismul iudaic; adică, atunci când demonstrăm unitatea Dumnezeirii, noi trebuie totodată să susţinem deosebirea persoanelor în Dumnezeire. Aici Sf. Grigore se ocupă în special de a doua Persoană a Sfintei Treimi, Fiul sau Cuvântul lui Dumnezeu.
Existenţa personală a Cuvântului lui Dumnezeu, zice autorul, o putem înţelege oarecum făcând comparaţie cu cuvântul rostit de gura noastră, întocmai cum cuvântul nostru, care nu e altceva decât gândirea rostită, este în esenţa lui însăşi gândirea cugetată, însăşi raţiunea din care se naşte, tot astfel şi Cuvântul lui Dumnezeu e în esenţă acelaşi cu Tatăl; şi fiindcă se naşte din Tatăl, care e însăşi raţiunea, prin această naştere se deosebeşte personal de El, numindu-se şi Fiu al lui Dumnezeu. Făcând însă această comparaţie trebuie să nu ne scape din vedere marea deosebire ce se observă între cuvântul lui Dumnezeu şi cuvântul nostru; în vreme ce Cuvântul lui Dumnezeu e veşnic şi nepieritor, cuvântul nostru piere în văzduh îndată ce se rosteşte.
Mai departe, prin speculaţii filosofice Sf. Grigore dovedeşte că Cuvântul lui Dumnezeu e viu, dar nu e părtaş al vieţii, ci este viaţa însăşi şi ca atare are voinţă liberă şi putere absolută; căci altfel, dacă ar avea-o pe una şi ar fi lipsit de cealaltă, atunci ar însemna că este un ***mixtum compositum*** de însuşiri contrarii, ceea ce nu se poate spune despre o fiinţă simplă (necompusă) cum este divinitatea, ale cărei însuşiri se află în deplină armonie. Deci Cuvântul lui Dumnezeu – fiind viu, având voinţă liberă, care niciun moment nu poate înclina spre rău, şi dispunând de o putere absolută – nu poate fi neactiv, ci pune în lucrare buna sa voinţă. Lumea este aşadar lucrarea Cuvântului lui Dumnezeu, care voieşte binele şi-l poate înfăptui. Pe scurt, Cuvântul lui Dumnezeu fiind unul şi acelaşi cu Tatăl, după fire, are aceleaşi însuşiri prin care se cunoaşte Tatăl – adică bunătatea, puterea, înţelepciunea, veşnicia, desăvârşirea în toate etc.- şi numai prin ipostasul său personal se deosebeşte de Tatăl din care s-a născut şi al cărui cuvânt este.]

Întrucât învăţătura ortodoxă admite în unitatea naturii divine existenţa unor persoane diferite, va trebui ca în lupta ce o purtăm împotriva păgânilor, să luăm aminte ca învăţătura noastră să nu cadă în iudaism, ci prin argumente potrivite să îndreptăm şi rătăcirea acestora. Căci nici aceia care nu împărtăşesc credinţa creştină nu socotesc Dumnezeirea a fi fără raţiune, iar aceasta fiind mărturisită şi

de ei, va uşura lămurirea învăţăturii noastre. Căci acela care mărturiseşte că Dumnezeu nu e lipsit de raţiune, neapărat va admite că raţiunea e nelipsită de la Dumnezeu. Însă dacă adversarul nostru spune că şi raţiunea omului foloseşte acelaşi nume ca raţiunea lui Dumnezeu, atunci trebuie să-l ducem, pe această cale, la o înţelegere mai înaltă. Neapărat trebuie să credem că raţiunea ca şi toate celelalte însuşiri este pe potriva gradului de desăvârşire al naturii; şi dacă la om se observă oarecare putere şi viaţă şi înţelepciune, din identitatea acestor nume nu va putea cineva să conchidă că şi Dumnezeu are viaţa, puterea şi înţelepciunea asemenea cu noi, ci pe potriva măsurii firii noastre se scad şi înţelesurile acestor nume.

Şi dacă firea noastră este pieritoare şi neputincioasă, atunci şi viaţa omenească este scurtă, puterea slabă şi raţiunea nestatornică. Dimpotrivă, când vorbim de Dumnezeire, atunci tot ce se referă la Ea trebuie văzut pe măsura măreţiei naturii sale. Prin urmare, când spunem că Fiul lui Dumnezeu este Cuvântul lui Dumnezeu, nu trebuie să-l socotim după asemănarea cuvântului nostru – care îşi ia fiinţa doar din rostirea vorbelor şi care ieşind şi plecând din gură dispar şi nu mai sunt – ci după cum natura pieritoare are şi cuvântul pieritor, tot astfel şi natura nepieritoare şi pururi existentă are un Cuvânt nepieritor şi pururi existent.

Apoi, [adversarul] va trebui să mărturisească în chip raţional, că Cuvântul lui Dumnezeu este veşnic viu. Căci nu e logic să credem că Cuvântul lui Dumnezeu este lipsit de viaţă, asemenea pietrelor, căci dacă El e raţional şi necorporal, înseamnă neapărat că are viaţă şi existenţă; iar dacă nu e viu, nici nu există. Aşadar, s-a dovedit că este nedemn să credem că nu există Cuvânt la Dumnezeu. Totodată s-a dovedit în mod logic că acest Cuvânt al lui Dumnezeu este viu. Deoarece se ştie că natura cuvântului este simplă şi necompusă, nu se mai poate considera că Cuvântul viu ar avea viaţă, prin participare, de la altul; căci o astfel de afirmaţie nu exclude ideea de necompus, ci presupune că unul există ca parte din altul. Deci dacă simplitatea este o însuşire proprie a Cuvântului, urmează neapărat să admitem că Cuvântul are viaţă prin sine însuşi, iar nu prin participare la viaţă. Iar dacă Cuvântul are viaţă prin sine însuşi, desigur

că are şi putere de voinţă, căci fiinţa care trăieşte nu poate fi fără voinţă liberă, iar învăţătura ortodoxă ne învaţă în mod logic să admitem că această voinţă liberă este şi puternică. Căci dacă cineva I-ar mărturisi puterea, ar trebui neapărat să susţină contrariul. Însă neputinţa este departe de ideea de Dumnezeu, pentru că tot ce se referă la natura divină nu admite contraziceri.

De aceea urmează să mărturisim că puterea Cuvântului este pe măsura voinţei sale, ca nu cumva să se creadă că la o fiinţă simplă ar putea să apară însuşiri contrarii şi astfel să se pună pe seama aceleiaşi voinţe deopotrivă slăbiciune şi putere, putere într-o privinţă, slăbiciune în alta. Voinţa Cuvântului fiind însă atotputernică nu poate înclina spre rău, ci doar spre tot ce e bun, căci Dumnezeu numai binele voieşte să-l facă. Deci când voieşte să poată, neapărat că şi poate să facă şi toată bunăvoinţa şi puterea Lui o pune în lucrare. Lumea e ceva bun şi toate câte se văd în ea sunt făcute cu înţelepciune şi măiestrie.

Aşadar, toate sunt lucrări ale Cuvântului viu – căci este Cuvântul lui Dumnezeu – care are voinţa liberă, căci e viu, şi care poate [să împlinească] tot ce voieşte şi voieşte sigur tot ce e bun şi raţional şi tot ce poate fi desăvârşit. Am spus că lumea e bine orânduită, căci e lucrarea Cuvântului care voieşte binele şi poate [să-l săvârşească]. Pe de altă parte, Cuvântul acesta este deosebit de Tatăl, al cărui Cuvânt este. Deci neapărat trebuie ca o dată cu Cuvântul să se înţeleagă şi Tatăl; căci nu există cuvânt dacă nu există şi un autor al cuvântului. Dacă prin astfel de argumente logice mintea ascultătorului deosebeşte Cuvântul [de cel ce L-a rostit], adică pe Fiul şi pe Tatăl, nu mai există niciun pericol ca taina aceasta, prin care luptăm împotriva păgânilor, să se confunde cu credinţa iudeilor. Dimpotrivă, vom scăpa de rătăcirile şi ale unora şi ale altora, mărturisind că Cuvântul lui Dumnezeu este viu, activ şi creator – ceea ce iudeul nu admite – şi că prin deosebirea personală între Cuvântul şi Tatăl nu se aduce vătămare firii dumnezeieşti.

Când vorbim despre noi înşine zicem că cuvântul este din mintea noastră şi că nu e totuna cu mintea, ci se deosebeşte de ea, pentru că deşi este din ea, este altceva decât ea; cu toate acestea, ceea ce gândirea scoate la iveală nu se poate

socoti altceva decât ea însăşi, ci după natură este totuna, dar se deosebeşte după fiinţă. Tot astfel şi Cuvântul lui Dumnezeu ca persoană se deosebeşte de Cel de la care şi-a luat fiinţa, însă având deopotrivă aceleaşi atribute prin care se cunoaşte Dumnezeu, vădeşte că după fire e unul şi acelaşi cu Acela care are aceleaşi însuşiri. Căci dacă spunem că la Dumnezeu se află bunătatea, puterea, înţelepciunea, veşnicia, îndepărtarea de rău, de moarte şi de stricăciune, adică desăvârşirea în toate sau oricum am vrea să spunem, prin toate aceste semne prin care se cunoaşte Tatăl, prin aceleaşi semne vom cunoaşte şi pe Cuvântul, care există de la Tatăl.

CAPITOLUL II

[În acest capitol se vorbeşte despre a treia Persoană a Sfintei Treimi, adică despre Sfântul Duh. Ca să ne facem oarecare idee despre Sfântul Duh, putem să-l comparăm cu suflarea noastră, de care însă se deosebeşte esenţial; dacă în privinţa suflării noastre primim ceva din afară înăuntru şi dăm afară un lucru străin, care pe urmă se pierde, în purcederea Sfântului Duh substanţa este aceeaşi şi nepieritoare – este însăşi natura divină, care, fiindcă purcede de la Tatăl, se deosebeşte personal atât de Tatăl cât şi de Fiul, cu care e împreună, având aceeaşi voinţă, aceeaşi putere şi lucrare şi aceleaşi însuşiri divine, fiind deofiinţă, deci nedespărţit de Tatăl şi de Fiul.]

Aşa cum am cunoscut Cuvântul, ridicându-ne cu mintea de la firea noastră la cele mai presus de fire, în acelaşi chip vom ajunge să cunoaştem şi Duhul, căutând în natura noastră nişte umbre şi imitaţii ale puterii negrăite.

Astfel Îl putem compara cu respiraţia noastră. Respiraţia la om înseamnă introducerea aerului, adică un lucru străin; spre întreţinerea necesară trupului, se trage din afară înăuntru şi dinăuntru se dă afară. Când vrem să rostim ceva, cuvântul se face voce, vădind în sine puterea cuvântului.

Cât priveşte natura divină, dreapta credinţă ne învaţă că există un Duh al lui Dumnezeu, întocmai cum s-a mărturisit că există şi un Cuvânt al lui Dumnezeu, întrucât nu este cu putinţă ca Cuvântul lui Dumnezeu să fie mai mic decât

cuvântul nostru, adică să se creadă că cuvântul nostru este împreună cu suflarea noastră, iar Cuvântul lui Dumnezeu să fie fără Duh. Însă a crede că în Dumnezeu intră din afară ceva străin, care după asemănarea naturii noastre s-ar transforma în Duh, aceasta ar fi o batjocură adusă lui Dumnezeu.

Când am vorbit despre Cuvântul lui Dumnezeu noi nu am socotit că e ceva fără substanţă, nici ca ceva care există din întâmplare, nici ca ceva care se iveşte prin mijlocirea graiului şi după ce se rosteşte dispare sau suferă vreo schimbare de felul celor care se petrec cu cuvântul nostru, ci am dovedit că are viaţă în sine, că are voinţă liberă, activitate şi atotputernicie. Tot astfel, învăţând despre Duhul lui Dumnezeu, care este împreună cu Cuvântul şi care face cunoscută lucrarea Lui, noi nu-L înţelegem a fi un fel de suflu al respiraţiei. Într-adevăr, dacă după asemănarea suflării noastre s-ar socoti şi Duhul lui Dumnezeu, s-ar înjosi măreţia puterii divine; ci trebuie să credem că Duhul este o putere având-şi sursa în sine însuşi, nefiind despărţit de Dumnezeu, în care îşi află viaţa, nici de Cuvântul, pe care-L însoţeşte.

Iar puterea Lui nu se risipeşte ori de câte ori este împărtăşit, ci asemenea Cuvântului lui Dumnezeu, are existenţă aparte, voinţă liberă, mişcare de la sine, activitate, voind totdeauna binele şi având puterea ca ajutor al voinţei.

CAPITOLUL III

[În acest capitol se arată profunzimea tainei Sf. Treimi, care nu se poate desluşi în cuvinte, chiar dacă un adânc cugetător ar putea să o priceapă oarecum în sufletul său. „Dumnezeu şi în unime şi în Treime; acelaşi şi unit şi despărţit şi se deosebeşte după persoană şi nu se împarte după fiinţă”. Într-adevăr acestea sunt concepţii greu de pătruns şi de explicat. Însă tocmai acestea sunt cele care ne feresc de extreme şi ne menţin pe calea de mijloc, în învăţătura adevărată despre Dumnezeu. Căci prin unitatea firii, care exclude împărţirea în mai multe fiinţe divine, se condamnă politeismul păgânilor şi se menţine deosebirea persoanelor; iar prin distincţia după persoane, adică prin admiterea Cuvântului şi a Sfântului Duh se condamnă rătăcirea iudeilor, care nu cred în treimea

persoanelor, iar din învăţătura lor se păstrează unitatea substanţei.]

Cel care cercetează adâncimile acestei taine în sufletul său ar putea să priceapă oarecum în chip tainic învăţătura despre cunoaşterea lui Dumnezeu. Însă el nu va fi în stare să desluşească în cuvinte această nespusă profunzime a tainei, adică: acelaşi lucru se poate număra şi în acelaşi timp scapă numărătorii; apare ca împărţit şi totuşi este văzut în unitate; se deosebeşte după persoană şi nu se desparte după fiinţă; şi Altul este acela de la care este Cuvântul şi Duhul.

Şi după ce vei pricepe ce e deosebit în aceştia[41], [vei vedea că] unitatea firii nu admite împărţire; astfel că nici puterea unui singur Dumnezeu asupra lumii nu se împarte în mai multe părţi, în mai mulţi zei, nici dogma noastră despre un Dumnezeu nu se confundă cu dogma iudeilor, ci adevărul se află la mijloc, condamnând pe fiecare din aceste două rătăciri şi admiţând din ele tot ce poate fi de folos. Căci părerea iudeului se purifică prin admiterea Cuvântului şi prin credinţa în Sfântul Duh; iar rătăcirea păgânilor în ceea ce priveşte existenţa mai multor zei se înlătură prin învăţătura despre unitatea fiinţei dumnezeieşti, care suprimă închipuirea mincinoasă a politeismului.

Aşadar, din dogma iudeilor vom păstra ideea de unitate a firii, iar din cea păgână numai deosebirea cu privire la persoane, îndreptând deopotrivă concepţiile lor greşite [despre Dumnezeu]; căci numărul Treimii este un fel de leac pentru iudeii care rătăcesc în privinţa unităţii, iar dogma unităţii lui Dumnezeu [este leacul] pentru păgânii care cred în mai mulţi zei.

CAPITOLUL IV

[Spre a convinge pe iudei despre adevărul tainei Sfintei Treimi este adus următorul citat din ***Psalmul*** 32.6: „Cu Cuvântul Domnului s-au întărit cerurile şi cu Duhul gurii Lui toată puterea lor”, unde David face o deosebire clară a celor trei Persoane ale Sfintei Treimi. Prin Cuvântul Domnului şi prin Sfântul Duh trebuie să înţelegem

[41] Adică persoana.

persoanele adevărate ale Dumnezeirii, care este o fire spirituală; prin urmare Ea nu are trup ca să fie Cuvântul Lui precum cuvântul nostru şi Duhul Lui precum duhul nostru. Dacă duhul şi cuvântul nostru ar fi asemenea cu Duhul şi Cuvântul lui Dumnezeu, ar trebui să fie atotputernic, să fie în stare a zidi cerul şi puterile care se află în el. Aşadar iudeii trebuie să recunoască împreună cu regele David, că Duhul şi Cuvântul sunt persoane consubstanţiale cu Tatăl.]

Iar dacă iudeul se împotriveşte la acestea, nu va fi greu a găsi argument împotriva lui: chiar din propria sa dogmă, adică din Vechiul Testament, se va dovedi adevărul; căci în scripturile inspirate de Dumnezeu se arată limpede că există Cuvântul lui Dumnezeu şi Duhul lui Dumnezeu, puteri care sunt de sine stătătoare, una ziditoare a toată făptura, cealaltă susţinând-o.

Este destul pentru aceasta să aducem doar o singură mărturie şi să-i lăsăm pe alţii, mai sârguincioşi ca noi, să afle mai multe: „Prin Cuvântul Domnului s-au întărit cerurile şi prin Duhul gurii Lui toată puterea lor”. Prin care Cuvânt, prin care Duh? Căci aici Cuvântul nu este o simplă rostire de sunete, nici Duhul nu e suflare [omenească]. Este adevărat că Dumnezeirea ar putea să se facă om, după asemănarea naturii noastre, şi astfel să credem că Ziditorul universului s-a folosit [în lucrarea lui] de vorbă şi de suflare ca şi muritorii. Dar ce putere ar trebui să iasă din vorbe şi din suflare, încât să fie în stare a statornici cerul şi puterile ce se află în el? Iar dacă Cuvântul lui Dumnezeu ar semăna cu vorba noastră şi Duhul lui Dumnezeu cu duhul nostru, neapărat urmează că şi cuvântul nostru ar trebui să aibă atâta putere câtă are şi Cuvântul lui Dumnezeu. Însă [la om] vorbele şi suflările ce însoţesc vorbele sunt slabe şi neputincioase. Deci fără folos, desigur, şi fără temei vorbesc aceia care coboară Dumnezeirea la asemănarea cu cuvântul nostru. Iar dacă, aşa cum spune David, prin Cuvântul Domnului s-au întărit cerurile şi prin Duhul lui Dumnezeu puterile lor au căpătat viaţă, atunci este întemeiată şi taina acestui adevăr, care ne învaţă că şi Cuvântul şi Duhul au viaţă ca persoane.

CAPITOLUL V

[Aici autorul intră în chestiuni antropologice, spre a convinge pe necredincioşi că lumea, fiind opera lui Dumnezeu, rezultă că şi părţile ei capătă viaţă tot prin Cuvântul lui Dumnezeu; deci şi omul are de asemenea drept Creator tot Cuvântul lui Dumnezeu, care l-a zidit pe om nu din necesitate ci din prisosinţa dragostei lui pentru om, ca să-l facă părtaş la bunătăţile Sale. Pentru acest scop, omul trebuia să aibă în firea sa ceva pe măsura bunurilor ce urmau să-i fie zestre, adică: raţiune, înţelepciune etc. şi întrucât unul din bunurile Dumnezeieşti este şi veşnicia, omul a fost înzestrat cu nemurirea sufletului, ca prin intermediul acestuia să cunoască fiinţa supremă şi să fie animat de dorinţa de a căpăta veşnicia divină. Aceasta învăţăm din cuvintele lui Moise, care spune că Dumnezeu a creat pe om după chipul şi asemănarea sa, cu alte cuvinte a fost înzestrat cu toate însuşirile dumnezeieşti.
Mai departe este combătută rătăcirea gnosticilor, care, neputând să explice cauza răului actual, negau starea fericită în care a fost creat omul la început şi susţineau că răul îşi are originea de la creatorul lumii, de la Demiurg. Cauza, zice Sf. Grigore, pentru care astăzi suntem privaţi de starea fericită originară şi înconjuraţi de atâtea suferinţe, nu poate fi Creatorul lumii, care l-a zidit pe om tocmai din marea sa bunătate, spre a lua parte la fericire şi, în acest scop, l-a înzestrat cu toate mijloacele potrivite. Omul cel creat după asemănarea lui Dumnezeu trebuia să aibă şi voinţă liberă şi libertate pentru ca împărtăşirea din bunurile divine să fie răsplata virtuţii sale. Însuşirea voinţei libere înseamnă a alege ceea ce îţi place. Şi fiindcă omul a preferat răul în loc de bine, cauza răului este omul însuşi; este imprudenţa sa, abuzul libertăţii prin care s-a depărtat de bine şi a dat naştere răului; cu alte cuvinte, este păcatul originar.]

Existenţa Cuvântului şi a Duhului lui Dumnezeu nu va fi, poate, respinsă nici de elin[42] cu ajutorul argumentului logic, nici de iudeu prin citatele din Scriptură. Însă sub aspect antropologic, fiecare dintre ei va respinge taina întrupării Cuvântului lui Dumnezeu, ca ceva nedemn de crezare şi necuviincios a se spune despre Dumnezeu. Aşa fiind, vom pleca de la un principiu diferit, pentru a aduce la dreapta credinţă pe cei ce combat taina aceasta.

Cred ei, oare, că toate câte există pe lume s-au făcut cu raţiune şi înţelepciune de către Creatorul Universului, ori se îndoiesc şi în privinţa aceasta? Dar dacă n-ar admite că

[42] Adică păgânul.

Cuvântul şi înţelepciunea lui Dumnezeu au rânduit şi înfăptuit creaţia fiinţelor, atunci vor pune pe seama Creatorului dezordinea şi nedibăcia; iar dacă se mărturiseşte că această afirmaţie este absurdă şi nedemnă, desigur vor trebui să recunoască că Cuvântul şi înţelepciunea au zidit lumea. Din cele spuse mai înainte am dovedit că Cuvântul lui Dumnezeu nu este acelaşi cu cuvântul grăit de om, că Cuvântul nu e rodul vreunei ştiinţe sau înţelepciuni, ci o putere de sine stătătoare, care voieşte liber doar binele şi că are puterea să împlinească ceea ce voieşte. Iar lumea este bună tocmai pentru că ea este rodul acestei puteri, care voieşte binele şi îl şi împlineşte.

Dacă existenţa lumii [în întregul ei] depinde de puterea Cuvântului, după cum ne-o dovedeşte logica, trebuie să admitem drept cauză pentru părţile lumii tot Cuvântul însuşi, prin Care toate au căpătat viaţă. Iar dacă acestei cauze i se va spune Cuvânt, înţelepciune, putere, Dumnezeu – sau orice alt nume dintre cele măreţe şi demne de Dumnezeu – noi nu ne vom opune; căci orice vorbă sau nume s-ar găsi pentru a exprima esenţa acestui lucru, toate nu fac decât să arate aceasta: că puterea veşnică a lui Dumnezeu este cea care a creat toate fiinţele, care urmează să aducă din nefiinţă cele ce încă nu există, care susţine toată creaţia, care prevede cele viitoare.

Aşadar, s-a dovedit în mod logic că acest Dumnezeu-Cuvântul – înţelepciunea, Puterea – este creatorul firii omeneşti, procedând la făurirea omului, nu din vreo necesitate, ci din prisosinţa dragostei lui pentru această făptură; căci lumina sa nu trebuia să rămână nevăzută, nici măreţia sa nedovedită, nici bunătatea sa negustată, nici toate celelalte însuşiri ce se observă în firea dumnezeiască nu trebuiau să rămână inactive, fără a fi cineva care să participe şi să guste din ele. Aşadar, dacă omul a fost creat pentru a fi părtaş la bunătăţile lui Dumnezeu, neapărat el a fost zidit în aşa fel ca să aibă putinţa de a se împărtăşi din ele.

Aşa cum ochiul, prin lumina ce există în el, se împărtăşeşte din lumina de afară, atrăgând la sine prin puterea sa inerentă materia înrudită cu el, tot astfel Dumnezeu a aşezat în firea omenească ceva asemănător cu

Sine, ca prin aceasta omul să năzuiască la ceea ce îi e propriu[43]. Căci şi firea animalelor necuvântătoare – hărăzite de soartă ca să trăiască în apă sau în aer – a fost creată potrivit cu felul traiului fiecăruia, astfel ca prin felul alcătuirii trupului, fiecare să-şi afle un mediu propriu şi corespunzător speciei lor: la unele apa, la altele aerul. Tot astfel şi omul, fiind creat spre a se folosi de bunurile dumnezeieşti, trebuia să aibă în firea sa ceva înrudit cu Cel din care se împărtăşeşte. De aceea a şi fost înzestrat cu viaţă, cu raţiune, cu înţelepciune şi cu toate bunurile lui Dumnezeu, ca prin fiecare din acestea omul să năzuiască către ceea ce este propriu şi corespunzător lui.

Dar întrucât unul din bunurile cu care este înzestrată natura dumnezeiască este şi veşnicia, trebuia neapărat ca şi firea noastră [omenească] să nu fie lipsită de acest dar, ci să aibă în sine nemurirea, ca prin această putere înnăscută să ajungă să cunoască ceea ce este mai presus de fire şi să ardă de dorinţa de a căpăta veşnicia divină.

Acestea ni le arată pe scurt şi istoria creaţiei, învăţându-ne printr-un singur cuvânt că omul a fost creat „după chipul lui Dumnezeu”. Căci în asemănarea după chipul lui Dumnezeu este cuprins tot ceea ce caracterizează Dumnezeirea, şi tot ceea ce Moise ne descrie pe larg în istorisirea sa în privinţa aceasta se reduce de fapt la aceeaşi învăţătură. Căci raiul acela şi însuşirile fructelor, care nu îmbuibă pântecele celor ce au gustat din ele, ci dau cunoaştere şi veşnicie de viaţă, toate acestea se potrivesc cu ceea ce am arătat mai sus – anume, că la început firea noastră era bună şi înconjurată de toate bunurile.

Dar poate că acela care se uită doar la starea prezentă [a omului] se va împotrivi celor spuse de mine, crezând că poate combate învăţătura noastră ca fiind neadevărată, prin aceea că acum omul nu mai este înconjurat de aceste bunuri, ci de cele contrarii. Căci, va zice el: Unde este sufletul cel asemănător cu divinitatea? Unde este lipsa de suferinţă a trupului? Unde este veşnicia vieţii? Omul este mai degrabă o fiinţă muritoare, expus la tot felul de nenorociri, slab, dispus la tot felul de suferinţe, atât sufleteşti cât şi trupeşti.

[43] Adică la Dumnezeu; spre deosebire de animale, numai omului îi este proprie această năzuinţă.

Spunând acestea şi altele de acelaşi soi şi atacând natura omului, [adversarul nostru] crede că poate răsturna învăţătura tradiţiei [creştine] despre om.

Pentru a nu lăsa cuvântul nostru să se abată deloc de la urmarea logică, vom vorbi pe scurt şi despre acestea. Faptul că natura omenească se află acum într-o starea rea, nu e un argument că omul n-a cunoscut vreodată starea fericită. Omul fiind opera lui Dumnezeu, care a adus pe lume această fiinţă numai din cauza bunătăţii Sale, nimeni dintre cei ce cugetă cu dreptate nu e îndreptăţit să pună la îndoială bunătatea Celui care este cauza existenţei, ci alta trebuie să fie pricina pentru care suntem înconjuraţi de nenumărate rele şi lipsiţi de bunurile atât de preţioase.

Iar principiul pe care întemeiem această învăţătură nu este departe de consimţământul acelora care o contrazic. Într-adevăr, Cel care l-a făcut pe om părtaş la bunătăţile [dumnezeieşti] şi a pus în firea sa mijloacele ca prin bunurile acestea să tânjească după ceea ce îi este propriu, desigur că nu l-ar fi lipsit de bunul cel mai frumos şi mai de preţ, adică de harul libertăţii şi al voinţei libere.

Iar dacă vreo necesitate ar rândui viaţa omenească, atunci şi chipul din om n-ar mai fi dumnezeiesc, ci unul fals şi fără nicio asemănare cu originalul. Căci cum s-ar mai putea numi icoană a firii dumnezeieşti ceea ce este supus şi robit nevoilor? Deci omul cel prin toate asemănător cu Dumnezeirea, trebuia neapărat să aibă voinţă liberă şi libertate, aşa încât părtăşia la bunuri să fie răsplata virtuţii sale.

Aşadar, vei zice, din ce cauză omul, care a fost cinstit cu toate bunurile dumnezeieşti, a schimbat binele cu răul? Şi în privinţa aceasta cuvântul nostru e limpede. Răutatea nu-şi are sursa în voinţa divină. Într-adevăr, răul n-ar mai fi de condamnat dacă ar avea pe Dumnezeu drept creator şi părinte, ci răul se naşte oarecum înăuntru nostru, fiind rodul voinţei noastre libere, ori de câte ori sufletul se abate de la bine. Căci, după cum vederea este acţiune a naturii, iar orbirea înseamnă lipsa acţiunii naturale, tot astfel virtutea se împotriveşte răutăţii; şi nu se poate înţelege altă origine a răului decât depărtarea de virtute. Întocmai cum lumina piere de îndată ce se face întuneric – iar când lumina se

iveşte din nou întunericul se risipeşte – tot astfel, câtă vreme binele există în firea noastră, răul nu-şi mai află loc, în timp ce îndepărtarea de bine devine cauza contrariului său. Întrucât însuşirea voinţei noastre libere este de a alege liber ceea ce voim, cauza relelor [de care suferim astăzi] nu este Dumnezeu, care ne-a creat cu o fire independentă şi liberă, ci nechibzuinţa noastră de a alege răul în locul binelui.

CAPITOLUL VI

[Aici se discută despre originea păcatului şi, după ce este expusă învăţătura creştină despre cele două elemente alcătuitoare ale fiinţei omeneşti, despre importanţa şi frumuseţea naturii spirituale a omului şi despre lumea spirituală care există de mai înainte, se dovedeşte că sursa păcatului a fost pizma lui Satan. Acesta, printr-un act abuziv al libertăţii sale, prin răzvrătire împotriva lui Dumnezeu, căzând de la puterea şi demnitatea sa de veghetor al lumii pământeşti şi separându-se de binele cu care firea sa era strâns unită, a început să invidieze starea fericită în care se afla omul prin binecuvântarea lui Dumnezeu. Diavolul, dând dovadă de o dibăcie subtilă, l-a sedus pe om, făcându-l astfel ucigaş al propriei sale vieţi. Aşadar păcatul originar este consecinţa pizmei celui viclean, care prin înşelăciune şi-a atins scopul de a-l vedea pe om căzut din fericirea sa primordială şi înconjurat de tot ce se opune vieţii, puterii, binecuvântării şi tuturor bunurilor cu care fusese înzestrat.]

Dar poate că încerci să cauţi şi cauza păcatului săvârşit cu voia noastră, întrucât la aceasta ne aduce de fapt urmarea celor de mai sus. Dar şi în privinţa aceasta vom găsi un principiu, care va desluşi şi această chestiune.

De la părinţi am primit următoarea învăţătură, care nu-i o poveste închipuită, ci se întemeiază pe însăşi natura noastră: fiinţele sunt alcătuite din două elemente şi pentru acesta se cercetează ca având o natură spirituală[44] sau una sensibilă[45]. Nicio fiinţă nu poate fi concepută în afara acestei împărţiri. Aceste elemente se deosebesc între ele aşa de mult, încât ceea ce este sensibil n-are nicio proprietate comună cu ceea ce este spiritual, nici acesta cu cel sensibil, ci fiecare din ele

[44] Adică natura care operează şi este percepută prin intelect.
[45] Adică natura care operează şi este percepută prin intermediul simţurilor.

două se deosebeşte prin însuşiri opuse. Natura spirituală este ceva necorporal şi nepipăibil şi fără formă, iar cea sensibilă, după cum ne arată chiar numele, se cunoaşte prin simţuri. Dar chiar şi în această lume sensibilă, unde există o mulţime de contradicţii chiar între elemente, înţelepciunea care stăpâneşte lumea a pus o bună rânduială [între sensibil şi inteligibil] şi astfel întreaga alcătuire este în armonie şi nicio contradicţie firească nu strică nicăieri unitatea armoniei. Tot astfel, înţelepciunea divină pune în armonie natura spirituală cu cea sensibilă, pentru ca amândouă să se împărtăşească din bine în aceeaşi măsură şi nicio fiinţă să nu fie lipsită de bunătăţile firii de sus.

De aceea, cu toate că însuşirile proprii naturii spirituale: fineţea, raţionalitatea şi mobilitatea ocupă un loc înalt – căpătând prin aceasta o mare înrudire cu natura suprafirească – totuşi, printr-o providenţă mai înaltă, natura spirituală se uneşte cu cea sensibilă, pentru ca, după cum zice Apostolul[46], nimic din cele create să nu fie lepădat şi nici lipsit de împărtăşirea cu bunurile dumnezeieşti.

Din cauza aceasta omul a fost zidit de Dumnezeu prin amestecarea naturii spirituale cu cea sensibilă, aşa cum ne învaţă istoria creaţiei. Căci zice: „Luând Dumnezeu ţărână din pământ, a creat pe om şi apoi, suflând peste el din suflarea Sa, a insuflat făpturii viaţă”, ca astfel pământeanul, prin unirea cu elementul dumnezeiesc, să se poată înălţa, iar prin împreunarea naturii de jos cu natura mai presus de fire prin toată alcătuirea să străbată unul şi acelaşi har.

Întrucât lumea spirituală exista mai înainte [de lumea sensibilă] şi deoarece Cârmuitorul a dat fiecăreia dintre puterile îngereşti câte o sarcină spre purtarea de grijă şi rânduirea lumii, Ziditorul a făcut o făptură în care a pus icoana puterii cereşti; şi această fiinţă este omul. Şi a pus în el frumuseţe dumnezeiască, a pus natura spirituală înzestrată cu o putere nespusă. Iată pricina pentru care cel ce a dobândit la început cârmuirea pământească[47], socoteşte ca revoltător şi de nesuportat faptul că, din firea pusă sub ascultarea lui se iveşte o fiinţă făurită după chipul puterii cereşti.

---

[46] I. Tim. 4,4.
[47] Satan.

A istorisi în amănunţime cum a ajuns să cadă în patima pizmei [îngerul] care n-a fost creat spre a fi rău, de către Dumnezeu care pe toate le-a făcut bune, trece peste marginile scrierii de faţă. Însă pentru aceia care sunt mai uşor de convins, ne stă în putinţă să vorbim măcar pe scurt. Deosebirea între virtute şi răutate nu trebuie înţeleasă ca fiind o opoziţie între două lucruri reale, ci aşa cum fiinţei îi opunem nefiinţa – şi nu putem zice că fiinţa se deosebeşte în mod real de nefiinţă, ci din contră zicem că ceea ce nu există este opusul a ceea ce există – tot astfel şi răul se opune ideii de virtute, dar fără ca răul să fie ceva în sine, ci reieşind doar din lipsa binelui. Şi precum zicem că vederii i se opune orbirea, cu toate că în natură orbirea nu e ceva în sine, ci doar lipsa unei stări care a existat mai înainte, tot astfel zicem că răul se vede în lipsa binelui, asemenea unei umbre ce se iveşte odată cu dispariţia razei soarelui.

Or, natura necreată nu admite schimbarea şi transformarea, ci numai ce a fost zidit prin creaţie este supus schimbării, întrucât însăşi creaţia lumii a însemnat o schimbare, adică prin puterea dumnezeiască a fost adus la fiinţă ceea ce înainte era nefiinţă. Şi tot creată a fost şi puterea amintită[48], care, acţionând liber, a ales doar ce-i era pe plac; dar întrucât a închis ochii la bine, a fost cuprinsă de pizmă, precum cel ce ridicându-şi privirile în soare îşi închide pleoapele şi astfel vede numai întuneric; tot astfel [şi puterea aceea] prin faptul că n-a voit să vadă binele s-a legat de contrariul binelui şi acel [contrar] a fost pizma.

Oricine recunoaşte, desigur, că începutul unui lucru este cauza întâmplărilor ce urmează după el. De pildă, sănătatea este urmarea firească a vigorii trupului; după muncă urmează un trai plăcut; după boală, o slăbiciune; după lenevie, urmează o viaţă neplăcută şi tristă; şi astfel toate celelalte urmează în mod firesc începuturilor lor. Deci, după cum curăţenia [sufletească] este începutul şi temeiul vieţii virtuoase, astfel şi înclinaţia spre răutate în care a căzut omul prin pizmă a deschis calea tuturor relelor ivite după ea. Adică, după ce omul a lăsat pizma să i se cuibărească în suflet – căpătând astfel înclinaţia spre rău – a ajuns asemenea

[48] Satan, puterea îngerească însărcinată cu stăpânirea şi cârmuirea lumii pământeşti.

unei pietre care, desprinzându-se din vârful muntelui e dusă la vale de însăşi greutatea sa. Tot astfel [puterea aceea][49] separându-se de binele cu care natura sa era strâns unită şi văzând că acum înclină spre păcat, ca împins de greutatea sa până la capătul decăderii, iar puterea intelectuală, pe care Ziditorul i-a dat-o spre conlucrare şi părtăşie la fericire, a folosit-o doar pentru a născoci noi răutăţi, [acea putere] l-a înşelat pe om cu dibăcie, convingându-l să se facă ucigaş al propriei sale vieţi.

Adică, deoarece omul a fost întărit prin binecuvântarea lui Dumnezeu într-o stare cu adevărat înaltă, căci a primit porunca să stăpânească pământul; apoi, întrucât era frumos la înfăţişare [căci devenise icoana frumuseţii dumnezeieşti], iar firea sa era mai presus de suferinţă şi patimă [căci era chip al lui Dumnezeu care e mai presus de patimă]; şi peste toate, având libertate deplină de a vorbi cu Dumnezeu fără sfială desfătându-se chiar cu vederea chipului lui Dumnezeu – toate acestea aprindeau pizma vrăjmaşului.

Însă [Satan] nu a fost în stare ca prin putere şi silnicie să înfăptuiască ceea ce-şi pusese în gând, căci puterea binecuvântării lui Dumnezeu întrecea puterea lui. De aceea a urzit planul mişel de a-l răzvrăti pe om împotriva puterii ce l-a întărit, ca astfel să-l poată prinde mai uşor în mrejele lui. Şi după cum, atunci când fitilul candelei ce arde cu putere nu poate fi stins cu suflarea, ci pentru aceasta ar trebui să se toarne apă peste untdelemn, pentru ca lumina să slăbească, tot astfel şi vrăjmaşul, prin vicleşug, a turnat răutate în voinţa liberă a omului pricinuind astfel slăbirea şi stingerea binecuvântării, în locul binecuvântării sălăşluind acum tocmai contrariul ei. Căci opusul vieţii este moartea; puterii i se opune slăbiciunea, binecuvântării blestemul, îndrăznelii sfiala, şi astfel tuturor bunătăţilor li se opun cele contrare lor. De aceea natura omenească este astăzi atât decăzută, căci după cum a fost începutul vieţii omeneşti tot astfel sunt şi urmările.

CAPITOLUL VII

[49] Satan.

[În acest capitol se combate obiecţia ridicată de secta maniheilor, care din căderea omului trăgeau concluzia că Ziditorul lui este rău; căci altfel nu l-ar fi creat, ca să cadă şi să zacă în mizerie. În combaterea acestor învăţături false, Sf. Părinte face apel la citatul din ***Epistola I către Corinteni*** a Apostolului Pavel [2,15] şi dovedeşte că aceia care, judecând starea actuală a omenirii, contestă bunătatea Creatorului sunt „oameni trupeşti”, care nu ştiu să deosebească natura binelui şi a răului. Aceştia judecă toate după bunul lor plac, considerând suferinţele şi bolile ca pe ceva real, pe când, dacă ar fi depărtat gândul lor de la sentimentul plăcerilor, s-ar fi convins că în realitate există numai răul moral, viciul. Răul nu e altceva decât lipsa binelui, aşa cum orbirea e lipsa vederii; deci răul în sine nu există. Prin urmare, cauza răului nu e Dumnezeu, care a creat doar vederea şi nicidecum orbirea, şi care a făgăduit binele suprem drept răsplată pentru cei ce de bunăvoie, iar nu siliţi, duc o viaţă virtuoasă. Dacă cineva a ajuns orb, este din cauza că de bunăvoie şi-a fixat privirile în lumina soarelui – de aici nu urmează că soarele este de vină.]

Nimeni să nu întrebe, de ce Dumnezeu – care ştia de mai înainte că omul va cădea în nenorocire din cauza nesocotinţei sale – l-a creat pe om, când poate că i-ar fi fost de mai mare folos să nu fi venit pe lume, decât să zacă în suferinţă.

Într-adevăr, acestea spun, spre susţinerea rătăcirii lor, cei care prin înşelăciune au primit părerile maniheilor, voind astfel să dovedească că Ziditorul fiinţei omeneşti este El însuşi rău. Căci [zic ei]: dacă Dumnezeu le ştie pe toate, iar pe de altă parte omul se află în mizerie, atunci nu se mai poate admite învăţătura despre bunătatea lui Dumnezeu, căci doar El nu l-a adus pe om la viaţă ca să trăiască în mizerie. Dacă săvârşirea binelui aparţine firesc naturii bune, atunci viaţa aceasta plină de amărăciuni şi pieritoare n-ar mai putea fi socotită ca o lucrare a Creatorului cel bun, ci trebuie să admitem că o astfel de viaţă are altă cauză, a cărei natură e înclinată spre rău.

Toate aceste afirmaţii şi altele de acelaşi fel, prin aparenţa de adevăr ce o cuprind, par a avea putere asupra celor care au primit ca sigură această spoială a înşelăciunii eretice. Însă cei care înţeleg bine adevărul, văd clar că toate acestea sunt neîntemeiate şi se conving că la mijloc este doar o înşelăciune grosolană. Şi cred că aici se cuvine să iau ca martor pe Apostolul Pavel, spre a întâmpina spusele lor.

În Epistola către corinteni[50], el îi împarte pe oameni în trupeşti şi duhovniceşti, voind – socotesc eu – să arate prin cele spuse acolo că binele sau răul nu trebuie judecat bizuindu-ne pe impresiile simţurilor noastre, ci pentru a deosebi natura binelui de cea a răului, trebuie să ne îndepărtăm [cu mintea] de însuşirile corporale. Căci omul duhovnicesc, zice Apostolul, „toate le judecă”.

Cauza pentru care ei susţin aceste false păreri, cred eu, stă în aceea că definesc binele în funcţie de plăcerea trupului; ei socotesc făurirea omului ca fiind opera unui creator rău, deoarece natura trupească a omului e compusă şi supusă suferinţelor şi bolilor, şi hărăzită descompunerii, iar aceste neajunsuri sunt urmate de o senzaţie dureroasă.

Dacă însă mintea lor s-ar fi ridicat la o viziune mai înaltă şi n-ar fi judecat doar prin prisma plăcerilor, atunci ar fi cercetat în chip potrivit firea lucrurilor şi s-ar fi convins că nu există alt rău în lume decât numai viciul. Viciul însă nu are existenţă proprie, ci este absenţa binelui. Nimic rău nu există dacă nu iese din voinţa liberă; şi dacă i se zice rău, se zice doar pentru că lipseşte binele. Ceea ce nu există nu este real; iar ceea ce nu este real nu poate fi lucrarea Celui care a creat realitatea.

Prin urmare, Dumnezeu nu poate fi învinuit pentru relele existente, căci El e făcătorul celor ce există, nu al celor ce nu există. El a creat vederea, nu orbirea; a creat virtutea, nu lipsa ei. El a făgăduit binele suprem drept răsplată celor ce vieţuiesc după virtute, dar fără să silească firea omenească sau să îl târască pe om înspre bine împotriva voinţei lui, ca pe un obiect însufleţit. Şi dacă cineva, pe vreme senină, şi-ar îndrepta privirile spre soare, iar apoi şi-ar închide pleoapele nevrând să mai privească, oare soarele poate fi învinuit pentru orbirea sa?

CAPITOLUL VIII

[Aici este analizată cea mai importantă consecinţă a căderii omului, adică moartea. Sf. Grigore nu priveşte moartea ca pe o pedeapsă divină, ci ca pe o binefacere pe care ne-a acordat-o Dumnezeu. Şi iată în ce constă această binefacere: greşeala omului după căderea din rai şi după ce răul a intrat în natura noastră, trebuia să rămână

[50] I, Corinteni, 2,15.

veşnică, ca şi omul, care, spre deosebire de toate celelalte făpturi, era veşnic. Dar iconomia lui Dumnezeu a avut grijă ca trupul omului să moară, ca prin moarte să se distrugă otrava păcatului, iar la înviere să ne sculăm cu toţii curăţiţi. Moartea nu este decât o descompunere a trupului şi o despărţire de suflet, iar nu nimicire, trecere în neexistenţă, căci, aşa cum susţine şi ştiinţa, nimic nu se pierde din natură, chiar dacă acest proces fizic nu cade direct sub simţurile noastre.
Moartea priveşte numai trupul; deoarece simţurile sunt înrudite cu tot ce este materie şi pământesc – şi, o dată puse la încercare aceste simţuri, omul n-a izbutit să aleagă binele, ci a căzut în viciu – iată de ce descompunerea afectează numai partea devenită nefolositoare. Cu toate acestea nici sufletul, din cauza strânsei lui legături cu trupul, n-a rămas neatins de urmările păcatului şi de aceea depărtarea lui de adevărata viaţă o numim moarte. Însă pentru că numai trupul se însoţeşte cu răul, şi numai prin mijlocirea acestuia şi sufletul, moartea prin descompunere nu se atinge şi de suflet, căci sufletul nu e substanţă compusă, ci simplă.
Iar răul transmis sufletului prin trup – adică rănile sufletului – se vindecă în lumea aceasta prin pocăinţă şi practica virtuţilor. Altfel vindecarea va avea loc în lumea de apoi unde, pentru curăţirea întinărilor şi lecuirea plăgilor sufletului rămas nevindecat, se va proceda asemenea medicilor ce îngrijesc trupul; aceştia, în interesul bolnavilor suferinzi, procedează adesea la amputări şi arderi cu focul spre a înlătura materiile străine ivite în corp.
Aşadar, dacă se ţine seama de înţelepciunea şi de Pronia lui Dumnezeu, care pe toate le face spre folosul făpturilor sale, nimeni nu are drept ca să-l numească autor al relelor. Căci aşa cum a ştiut şi a prevăzut boala şi căderea omului, tot astfel a ştiut şi a avut grijă şi de vindecarea şi rechemarea lui la starea fericită de la început. Şi această vindecare şi rechemare, această mântuire a omului potrivit planului dumnezeiesc s-a hotărât a fi săvârşită de Cuvântul lui Dumnezeu, prin a cărui voinţă şi lucrare s-a dat viaţă făpturilor; căci numai Celui care de la început a dat viaţa îi era cu putinţă să-l recheme pe cel pierdut, să-l îndrepte pe cel căzut şi să-l conducă pe cel rătăcit.]

Cel care vede descompunerea trupului se întristează, desigur, şi socoteşte ca fiind rău lucru a se nimici viaţa prin moarte. Dar dacă cercetează adânc acest fapt trist va vedea cât de mare este binefacerea lui Dumnezeu. Poate că prin aceasta va ajunge să admire şi mai mult darul grijii lui Dumnezeu pentru om. Sunt legaţi de viaţă cei care trăiesc doar spre a se bucura de plăceri. Iar dacă ar trăi în dureri,

atunci ar socoti mult mai bine să nu se fi născut decât să fie pradă suferinţei. Să cercetăm însă dacă Dătătorul vieţii are în vedere altceva decât traiul nostru plăcut şi îndestulat.

După ce prin voinţa noastră liberă ne-am făcut părtaşi răului, am introdus, din pricina unei plăceri vremelnice, răul în natura noastră – ca o otravă amestecată în miere – şi astfel am căzut din fericirea cuvenită celor lipsiţi de patimi şi ne-am întornat spre răutate. Din cauza aceasta omul se descompune, ca un vas de pământ ce iarăşi se întoarce în pământ, pentru ca răul din el să se cureţe şi omul să regăsească prin înviere chipul originar.

Învăţătura aceasta ne-o spune şi Moise, atât ca istorisire, cât şi prin alegorii ce cuprind în ele înţelesuri desluşite. Astfel Moise zice, că după ce primii oameni au fost izgoniţi din rai şi după ce au fost despuiaţi de fericirea lor, Domnul le-a dat să poarte tunici de piele. Mie mi se pare că Moise vrea să spună prin aceste cuvinte altceva: căci ce fel de animale tăiate şi jupuite au putut să dea îmbrăcăminte pentru el? Întrucât fiecare piele luată de pe animal e moartă, eu socotesc că Dumnezeu i-a îmbrăcat pe oameni, după căderea lor, cu posibilitatea de a muri, posibilitate care după dumnezeiasca sa îngrijire era proprie doar firii necuvântătoare – şi asta tocmai ca să vindece răutatea noastră, ca să nu rămână veşnică. Căci tunica este un lucru din cele ce se îmbracă pe dinafara trupului, ca unul vremelnic şi nefăcând parte inerentă din firea noastră.

Deci firea creată nemuritoare a fost îmbrăcată după chibzuinţa Providenţei divine cu mortalitatea proprie animalelor necuvântătoare, acoperind numai partea exterioară, nu şi cea interioară, cuprinzând aşadar numai partea simţitoare a omului, fără să atingă chipul divin. Însă partea sensibilă doar se destramă, dar nu se nimiceşte, căci nimicirea este o trecere în nefiinţă, pe când destrămarea este o desfacere a trupului în elementele pământeşti din care a fost alcătuit. Iar ceea ce se întâmplă în acest proces nu duce la pieire, cu toate că aşa ceva e mai presus de simţurile noastre.

Pricina destrămării noastre prin moarte am arătat-o mai sus, adică: întrucât simţurile sunt înrudite cu tot ce e grosier şi pământesc, iar firea raţională fiind mai presus de lucrarea

simţurilor, aceasta explică de ce omul n-a reuşit, doar prin mijlocirea simţurilor, să aleagă binele. Pierzând binele, a căpătat deprinderea în rău şi de aceea partea din noi devenită nefolositoare prin acceptarea răului a fost hărăzită descompunerii.

Iată şi ce pildă pot să aduc: Să ne închipuim un vas făcut din pământ şi că acest vas a fost umplut din greşeală cu plumb topit; iar plumbul acesta după ce s-a turnat în vas, s-a întărit şi a rămas în aşa fel încât nu mai poate curge afară. Stăpânul vasului îşi cere bunul îndărăt şi, fiind un bun olar, sparge vasul bucată cu bucată şi apoi îl reface, dându-i forma de la început, spre a se folosi de el, golit fiind de materia cu care se unise. Tot astfel face şi Creatorul vasului nostru; deoarece răutatea s-a amestecat cu partea simţitoare, adică cu trupul, [Creatorul] va destrăma materia care s-a unit cu răul, ca să o refacă prin înviere, curăţită de tot ce e contrar firii ei, şi să o readucă la frumuseţea sa de la început.

Şi fiindcă urmările păcatului se transmit atât sufletului, cât şi trupului, care sunt strâns unite, există o asemănare între moartea trupului şi cea a sufletului. Aşa cum moartea trupului înseamnă plecarea vieţii din elementele sensibile, pentru suflet moartea înseamnă depărtarea de viaţa adevărată. Aşadar, după cum s-a zis mai înainte, fiindcă părtăşia cu răul se face deopotrivă cu trupul şi sufletul – căci în amândouă lucrează puterea de a săvârşi răul – din pricina aceasta moartea prin descompunere, sau ca dezbrăcare de piele moartă, nu poate atinge sufletul; căci cum s-ar putea descompune ceea ce nu e compus? Dar fiindcă este nevoie ca şi el să se cureţe de petele întipărite din cauza păcatelor, i s-a dat în viaţa prezentă leacul virtuţii spre vindecarea rănilor de felul acesta; iar dacă rămâne nevindecat în viaţa pământească, lecuirea va urma în viaţa viitoare.

Dar după cum în trup există diferite boli, dintre care unele se vindecă mai uşor, iar altele mai greu, şi în astfel de cazuri au loc operaţii şi arderi cu fierul roşu şi se prepară doctorii amare spre înlăturarea răului ce a cuprins trupul, tot astfel se va întâmpla şi cu judecata cea de pe urmă. Pentru cei delăsători, vindecarea bolilor sufleteşti va fi dureroasă şi zbuciumată, ca de spaima caznei dureroase ce se va da ca răsplată, să ne cuminţim şi să ne îndepărtăm de păcat; pentru

cei mai înţelepţi, o socotesc a fi un leac şi o vindecare venite din partea lui Dumnezeu, spre a readuce propria sa creatură la harul de la început. După cum doctorii care prin operaţie sau ardere distrug bătăturile şi negii iviţi pe trup împotriva naturii, şi aduc vindecarea nu fără a provoca dureri celui ce primeşte binefacerea – deşi operaţia se face în folosul bolnavului suferind -, tot astfel şi rănile produse de materiile nefolositoare ce se învârtoşesc şi se lipesc de suflete prin împărtăşirea relelor, şi care au infectat întreg organismul, vor fi tăiate şi lepădate la vremea judecăţii prin înţelepciunea şi negrăita putere a Celui despre care Evanghelia zice că este medicul celor bolnavi: „Nu cei sănătoşi au nevoie de doctor, ci cei bolnavi”[51].

Şi deoarece strânsă a fost legătura sufletului cu păcatul, putem zice că aşa cum tăierea negilor pişcă dureros pielea – căci ceea ce s-a lipit în chip nefiresc în organism, deşi străin de el, se înrădăcinează acolo adânc şi o natură străină se amestecă strâns cu a noastră încât atunci când se taie ceea ce este străin suferim dureri şi usturimi – tot astfel şi sufletul nostru, curăţindu-se prin topire la judecata păcatului [după cum zice undeva prorocirea] din cauza profundei înfrăţiri ce a avut-o cu răul, neapărat vor urma nişte dureri pe care nimeni nu le poate descrie, după cum de nedescris este şi natura bunurilor la care nădăjduim. Căci nici acestea, nici acelea nu pot fi cuprinse cu puterea cuvintelor sau cu priceperea minţii.

Deci cugetând cineva la scopul ultim al înţelepciunii Creatorului, care pe toate le conduce, n-ar mai putea, cugetând limpede şi fără micime de suflet, să-l numească pe Ziditorul oamenilor cauza relelor, sau să zică că Dumnezeu ori nu cunoştea ce urma să se întâmple în viitor, ori ştia şi totuşi l-a creat pe om, şi atunci pornirea omului spre rău este opera Lui.

Într-adevăr, Acela care prin puterea lui prevăzătoare le ţine pe toate şi vede deopotrivă viitorul şi trecutul a ştiut, desigur, că omul se va abate de la bine. Dar după cum a prevăzut abaterea, tot astfel a chibzuit şi rechemarea lui la starea fericită. Aşadar, ce era mai bine? Să nu fi adus defel natura noastră la existenţă, pentru că prevedea că se va abate de la bine, sau să o aducă şi pe urmă, după ce s-a

[51] Matei, 9,12; Marcu, 2,17; Luca, 5,31.

îmbolnăvit, să o recheme la harul de la început? Iar a numi pe Dumnezeu creator al relelor din cauza durerilor trupeşti, care se întâmplă în chip necesar pentru că natura noastră e pieritoare, sau a nu socoti pe Dumnezeu drept creator al omului, spre a nu fi socotit pricinuitorul durerilor noastre, aceasta dovedeşte micimea cugetării celor care vor să deosebească binele şi răul prin mijlocirea simţurilor, şi nu ştiu că pentru firea noastră e bun ceea ce nu cade sub simţurile noastre şi că rău este numai înstrăinarea de adevăratul bine. Iar a judeca binele şi răul după suferinţele sau plăcerile trupului este propriu naturii necuvântătoare, pentru că ele nu pricep adevăratul bine, fiind lipsite de raţiune. Că omul, ca făptură a lui Dumnezeu, a fost hărăzit unei fericiri desăvârşite, reiese nu numai din cele arătate, ci şi din altele a căror mulţime n-o putem arăta aici.

Numind însă pe Dumnezeu creator al omului, să nu uităm cele spuse în prefaţă, unde, vorbind împotriva păgânilor, am dovedit că Cuvântul lui Dumnezeu are existenţă de sine stătătoare, că este deopotrivă Dumnezeu şi Cuvânt, având în sine puterea absolută de a crea, sau mai bine zis că El este puterea însăşi, că e înclinat numai către bine, şi că săvârşeşte tot ce voieşte [având ca tovarăş al voinţei puterea] şi a cărui voinţă şi lucrare este viaţa fiinţelor, că prin El omul a fost chemat la viaţă şi înzestrat, după chipul divin, cu toate însuşirile dumnezeieşti. Neschimbător este numai ceea ce n-a fost adus la viaţă prin creaţie, iar toate câte au fost create din nimic de către Fiinţa necreată trăiesc în continuă schimbare, căci odată cu crearea lor a început şi schimbarea. Şi dacă se lucrează potrivit legilor firii, atunci schimbarea se face în mai bine, iar când are loc o abatere de la calea dreaptă, se petrece o mişcare în sens invers.

Întrucât şi omul, lăsându-se în voia naturii lui schimbătoare, s-a depărtat de la bine, s-a văzut afundându-se în tot felul de rele. Aşa că depărtând viaţa, în locul ei a venit moartea; lipsind lumina a urmat întunericul; iar prin depărtarea de la virtute şi de la faptele cele bune s-a introdus răutatea şi tot şirul opuselor lor. Cel care a căzut din nesocotinţă – căci fiind cu mintea rătăcită nu era cu putinţă să judece drept şi fiind depărtat de înţelepciune nu putea să cugete în chip înţelept – prin cine trebuia să fie rechemat din

nou la harul de la început? Şi cui i se cuvenea îndreptarea celui căzut, rechemarea celui pierdut, conducerea celui rătăcit?

Cui altcuiva dacă nu Domnului şi stăpânului firii? Căci numai Cel ce dăduse omului viaţă la început îi era cu putinţă şi totodată i se cuvenea să-l recheme pe cel pierdut. Deci ceea ce auzim şi învăţăm de la taina adevărului este că Dumnezeu l-a creat pe om la început şi că tot El l-a mântuit după ce căzuse.

CAPITOLUL IX

[Aici este combătută părerea celor care socoteau ca ceva necuviincios şi nevrednic ca Dumnezeu să se nască, să crească, să mănânce, să bea, să ostenească, să doarmă, să fie tras şi judecat, să se răstignească, să moară şi să se înmormânteze. Sf. Grigore dovedeşte că singurul lucru nedemn este răutatea şi viciul. Tot ceea ce nu e amestecat cu viciul este bun şi frumos. Deci tot ce e străin de răutate este bun şi frumos; de aceea sunt de compătimit cei care, susţinând părerile de mai sus, socotesc că binele nu este o însuşire demnă de Dumnezeu.]

Dar poate că acela care vede temeiul logic al ideilor înfăţişate, va consimţi asupra adevărului învăţăturii noastre, căci nimic din cele arătate nu pare a fi împotriva ideii pe care trebuie să o avem despre Dumnezeu. Nu va consimţi însă în privinţa faptelor prin care cunoaştem taina întrupării, şi anume: naşterea lui Dumnezeu ca om şi creşterea lui spre a ajunge din prunc bărbat desăvârşit, trebuinţa Lui de a mânca şi bea, faptul de a osteni, de a dormi, de a simţi durere, de a vărsa lacrimi, de a fi înjosit, judecat şi răstignit, de a muri şi a fi înmormântat.

Faptele acestea legate de taina întrupării slăbesc oarecum credinţa celor mici la suflet, până acolo încât resping şi adevărul care urmează: adică pentru moartea pe care o consideră ceva nedemn de Dumnezeu nu admit nici învierea Lui din morţi, care-i cu adevărat demnă de Dumnezeu.

Eu socot că, înainte de toate, ei ar trebui să-şi îndepărteze gândul de la grosimea trupească şi astfel să înţeleagă răul şi binele în sine, precum şi însuşirile prin care ele pot fi

cunoscute de mintea noastră. Niciunul dintre cei pricepuţi nu va nega, cred, că patima viciului este singurul lucru vrednic de ocară dintre toate; iar tot ce n-a venit în atingere cu viciul trebuie socotit vrednic de cinste, căci ceea ce nu se amestecă cu răul se cuprinde de partea binelui.

Aşadar ei trebuie, fie să dovedească că naşterea, creşterea, educaţia, dezvoltarea naturii spre perfecţiune, moartea, întoarcerea din moarte sunt ceva rău, sau, dacă admit că toate cele pe care le-am amintit sunt lipsite de răutate, să mărturisească că tot ce e străin de răutate e şi frumos şi, fiind dovedit că e bun şi frumos, cum oare să nu fie de plâns pentru nesocotinţa lor aceia care învaţă că binele nu-i o însuşire vrednică de Dumnezeu?

CAPITOLUL X

[Aici este combătută o altă rătăcire a ereticilor, care nu credeau în taina întrupării din cauză că socoteau imposibilă unirea naturii divine, care e nemărginită, cu natura omenească, care e mărginită. Sf. Grigore, spre a-i convinge de adevărul acestei taine, dovedeşte că natura divină unindu-se cu cea omenească n-a fost închisă şi mărginită în trup ca într-o închisoare, n-a suferit nicio scădere şi n-a pierdut nimic din însuşirile sale, ci a rămas complet liberă, independentă şi nevătămată, tot aşa cum sufletul, unindu-se cu trupul, nu pierde nimic din calităţile sale şi nu e închis în limitele trupului, ci se întinde liber peste tot universul: se înalţă până la cer, pătrunde până în infern etc. Mai departe este adus şi exemplul lumânării: deşi flacăra nu se arată ca fiind deosebită de materie, ci ambele sunt laolaltă, flacăra nu e totuşi cuprinsă în materie şi nici mărginită de elementul material.]

Dar, ar putea să spună, că firea omenească este măruntă şi mărginită, iar divinitatea este nemărginită: atunci cum s-a putut cuprinde nemărginitul într-o fărâmă? Dar spune cineva că nemărginirea lui Dumnezeu a fost cuprinsă în limitele trupului ca într-un vas? Căci nici în viaţa noastră natura spirituală nu este închisă în limitele trupului, ci volumul trupului se mărgineşte de părţile proprii, în timp ce sufletul se întinde prin mişcările gândului liber peste tot universul: se înalţă până la cer, pluteşte deasupra abisului, străbate spaţiul universului, pătrunde prin dorul său de cunoaştere chiar şi în

adâncul subpământean, şi de multe ori cercetează minunăţiile cerului înstelat, fără ca greutatea trupului să-l împiedice.

Şi dacă sufletul omului pretutindeni se mişcă liber – deşi prin legea firii el este împreunat cu trupul – ce nevoie este de a zice că divinitatea este închisă în firea trupului, în loc ca, folosindu-ne de pilde pe măsura înţelegerii noastre, să ne facem o idee potrivită despre Iconomia divină? Când privim o lumânare aprinsă, vedem flacăra cuprinzând materia de sub ea; însă raţiunea, deşi deosebeşte flacăra de materia de care depinde flacăra, nu poate să le despartă pe una de cealaltă [spre a arăta unde este flacăra şi unde materia], ci amândouă se întrepătrund.

Tot astfel stau lucrurile şi cu subiectul nostru. Nimeni însă din exemplul acesta să nu pună pe seama Dumnezeirii însuşirea distrugătoare, ci să ia din această pildă numai ceea ce e propriu şi vrednic, iar ceea ce e impropriu şi nevrednic [de Dumnezeu] să lase de-o parte – tot astfel, după cum vedem flacăra lumânării pe de o parte depinzând de materie, iar pe de altă parte necuprinsă în materie, ce ne împiedică să admitem o apropiere şi o unire a naturii divine cu cea omenească, şi în această unire să păstrăm o idee vrednică despre Dumnezeu, convinşi fiind că Dumnezeirea este nemărginită, cu toate că s-a unit cu omul?

CAPITOLUL XI

[În acest capitol Sf. Părinte dovedeşte, nu numai că este inutil, ci chiar cu neputinţă să înţelegem modul în care natura dumnezeiască s-a unit cu cea omenească; după cum nu putem pricepe nici cum se uneşte sufletul cu trupul, deşi suntem convinşi despre existenţa sufletului, căci fără de el trupul devine mort şi inert. Tot aşa trebuie să fim convinşi şi despre Dumnezeirea lui Hristos, bazându-ne pe minunile ce se istorisesc. Să lăsăm, aşadar, cercetarea modului cum s-au unit ambele naturi ca ceva mai presus de puterea raţiunii noastre, după cum lăsăm modul formării universului, ca pe ceva cu neputinţă de descris, deşi admitem creaţia lui.]

Dacă însă te întrebi cum se uneşte Dumnezeirea cu natura omenească, atunci, înainte de a atinge această problemă, va trebui să cercetezi cum se face unirea firească a sufletului cu trupul. Iar dacă nu vei cunoaşte cum se uneşte

sufletul cu trupul, atunci nu vei ajunge să înţelegi nici celălalt mod[52]. Şi aşa cum în primul caz suntem încredinţaţi că sufletul este altceva decât trupul, din pricină că trupul, odată despărţit de suflet, devine mort şi nemişcat, deşi nu cunoaştem modul unirii lor, tot astfel şi în al doilea caz mărturisim că firea măreaţă a Dumnezeirii se deosebeşte cu mult mai mult de firea muritoare şi stricăcioasă, şi că tot aşa de puţin putem să înţelegem modul cum divinitatea se uneşte cu omul.

Şi totuşi, bizuindu-ne pe minunile istorisite în Scriptură, noi nu avem nicio îndoială că Dumnezeu s-a unit cu natura omului; însă renunţăm să cercetăm cum s-a făcut [minunea aceasta], căci e mai presus de puterea minţii noastre. Nici cu privire la creaţia trupească şi sufletească a omului nu mai cercetăm cum [de a fost cu putinţă] – deşi suntem încredinţaţi că aceasta este lucrarea Celui a cărui fire este netrupească şi necreată – ci admitem creaţia ca atare şi părăsim cercetarea asupra modului cum s-a format lumea, fiind pentru noi tainică şi cu neputinţă de descris.

CAPITOLUL XII

[Aici se arată, că cel care se îndoieşte de arătarea lui Dumnezeu în trup poate avea ca dovadă satisfăcătoare minunile, în care se descoperă puterea lui divină. Istoria lui e plină de fapte mai presus de fire, care întrec puterea omenească: învierea morţilor; stăpânirea asupra întregii lumi – pământ, mare, văzduh; înălţarea mai presus de moarte şi stricăciune etc. Deci faţă de toate acestea, care sunt semne caracteristice ale divinităţii, e de prisos orice altă dovadă despre Dumnezeirea lui Hristos.]

Iar acela care cere dovezi despre arătarea lui Dumnezeu în trup, să se uite la operele pe care El le-a făcut; căci nu poate avea cineva altă dovadă că Dumnezeu există decât prin mărturia faptelor. Aşa cum, după ce aruncăm privirile în univers şi cercetăm ordinea şi minunata rânduială a lumii şi binefacerile pe care Dumnezeu le revarsă în viaţa noastră, admitem că în univers există o putere supremă creatoare a tot ce fiinţează şi purtătoare de grijă pentru tot ce are viaţă, tot astfel şi cu privire la întruparea lui Dumnezeu socotim că

[52] Unirea firii dumnezeieşti cu cea omenească.

toate minunile pe care le-a săvârşit sunt o mărturie puternică despre arătarea Dumnezeirii, iar faptele istorisite vădesc însuşiri prin care se arată natura sa divină.

Propriu lui Dumnezeu este a da viaţă oamenilor; propriu lui Dumnezeu este a purta de grijă prin pronia sa tuturor fiinţelor; propriu lui Dumnezeu este a da hrană şi băutură celor care au căpătat viaţă trupească; propriu lui Dumnezeu este de a face bine celui lipsit; propriu lui Dumnezeu este a stăpâni peste tot universul – peste pământ, peste mare, peste văzduh, peste ţinuturile de dincolo de văzduh; propriu lui Dumnezeu este a avea putere în toate şi îndeosebi a fi mai presus de moarte şi de stricăciune. Dacă toate acestea n-ar fi fost pe deplin cunoscute, adversarii credinţei noastre ar fi putut pe bună dreptate să respingă taina noastră; dacă însă în tot ce am spus despre El nu există nimic potrivnic ideii de Dumnezeu, atunci ce îi împiedică să creadă?

CAPITOLUL XIII

[Aici sunt combătuţi cei care nu credeau în divinitatea lui Hristos, din cauză că el s-a născut şi a murit, naşterea şi moartea fiind considerate însuşiri proprii naturii trupeşti. Pentru a-i convinge, Sf. Grigore le atrage atenţia asupra evenimentelor ce au precedat naşterea lui Hristos şi care au urmat morţii lui, fapte neavând vreo legătură cu natura noastră, aşa cum sunt de pildă naşterea preacurată şi învierea trupului. Aceste evenimente suprafireşti sunt suficiente ca să îndrepte necredinţa nu împotriva divinităţii lui Hristos, ci împotriva ideii că El a fost om natural, ca toţi oamenii; căci acestea sunt fapte mai presus de natura noastră şi dovedesc că Dumnezeu a fost cel propovăduit. Dacă nu crezi în minune, adică în faptă supranaturală, atunci răspândirea Evangheliei prin mijloace naturale este cea mai mare minune şi cea mai puternică dovadă despre dumnezeirea lui Hristos. Deci ceea ce te face să nu crezi, adică minunea, e un motiv ca să crezi; căci nu poate fi Dumnezeu unul care s-a născut şi a murit după legile firii omeneşti. Dacă e demn de crezut cel ce a istorisit naşterea şi moartea, de ce să nu fie asemenea demn de crezut, când a adăugat cum s-a născut din Fecioară şi cum după moarte a înviat, fapte care sunt pe măsura însuşirilor divine ale persoanei istorisite?]

Dar, cârteşte [ereticul], naşterea şi moartea sunt însuşiri proprii naturii trupeşti; şi [la fel] zic şi eu. Însă starea

dinainte de naştere şi cea care a urmat după moarte nu mai are nimic comun cu legile naturii noastre. Dacă ne uităm la cele două margini ale vieţii omeneşti, putem cunoaşte de unde începem şi încotro ne îndreptăm, căci în suferinţă se naşte omul şi tot în suferinţă se sfârşeşte. Acolo însă[53] nici prin suferinţă nu a început, nici cu suferinţă nu s-a sfârşit, căci nici naşterea n-a fost rodul vreunei plăceri, nici moartea n-a fost urmată de stricăciune.

Nu crezi într-o astfel de minune? Mă bucur pentru necredinţa ta! Căci astfel mărturiseşti că minunile – care te împiedică să admiţi ceea ce am spus mai înainte – sunt mai presus de legile firii. Deci dovada despre venirea lui Dumnezeu în trup, să-ţi fie tocmai faptul că învăţătura noastră [despre El] nu e o doctrină comună. Căci dacă cele istorisite despre El ar fi lucruri fireşti, atunci unde i-ar mai fi dumnezeirea? Iar dacă ceea ce se istoriseşte despre El este mai presus de fire – din care cauză tu nu crezi – atunci tocmai aceasta e mărturia că cel propovăduit este Dumnezeu.

Omul se naşte prin împreunarea bărbatului cu femeia şi după moarte trece în stricăciune. Dacă lucrurile acestea le-ar fi spus învăţătura noastră şi despre Hristos, ai fi socotit pe drept că nu poate fi Dumnezeu cel ce se arată cu însuşirile firii noastre. Dar când auzi că atât prin felul cum a fost zămislit, cât şi prin modul naşterii El trece peste ceea ce este comun firii noastre, căci amândouă[54] rămân neatinse de schimbarea ce duce la stricăciune, atunci se cuvine, precum este logic, să întrebuinţezi necredinţa ta în altă parte, adică să nu crezi că El a fost la fel cu ceilalţi oameni care se nasc firesc. Căci dacă nu crezi că El a fost un astfel de om, atunci trebuie în mod necesar să crezi că El este Dumnezeu.

Cel care a istorisit naşterea Lui, a istorisit deopotrivă că El s-a născut dintr-o fecioară. Dacă din cele istorisite credem în naşterea lui Hristos, nu mai avem nicio îndoială în privinţa modului în care s-a petrecut naşterea aceasta, căci acela care a istorisit despre naştere a adăugat, că din Fecioară a fost naşterea, şi acela care a pomenit de moartea lui, pe lângă moarte a mărturisit şi învierea.

Dacă, aşadar, din cele ce ai auzit, admiţi că El s-a născut

---

[53] Adică la întruparea lui Dumnezeu.

[54] Adică zămislirea şi naşterea.

şi că apoi a murit, tot din aceleaşi motive negreşit vei admite că această naştere şi această moarte au fost mai presus de patimă. Într-adevăr, acestea au fost mai presus de fire; aşadar şi Cel care s-a dovedit că s-a născut mai presus de legile firii, nu poate fi aşezat după legile firii.

CAPITOLUL XIV

[Aici e formulată obiecţia celor care nu credeau în taina întrupării, pe motiv că nu puteau înţelege cauza pentru care Dumnezeu s-a făcut om şi s-a coborât la atâta umilinţă, încât ajung să pună la îndoială credinţa în faptele minunate referitoare la această taină.]

Dar [acela care se îndoieşte] va întreba: care să fie pricina ca Dumnezeirea să se coboare la atâta înjosire, încât să nu ne vină a crede că însuşi Dumnezeu – fiinţa nemărginită, de neînţeles pentru mintea noastră şi de nedescris, care întrece orice cinste şi măreţie – se amestecă şi se uneşte cu învelişul josnic al firii noastre şi astfel, din cauza acestei uniri, să înjosească măreţele sale lucrări şi formele sale?

CAPITOLUL XV

[Obiecţia formulată anterior e combătută aici cu succes. Cauza pentru care Dumnezeu a venit şi a petrecut între oameni este iubirea de oameni. Natura noastră îmbolnăvindu-se, avea nevoie de medic. De aceea s-a făcut El om, ca să îndrepte pe cel căzut; ca să dea viaţă celui ce-şi pierduse viaţa; ca să răscumpere pe prizonier; ca să elibereze pe cel ce zăcea sub jugul robiei. Iată motivele care l-au înduplecat pe Dumnezeu să se coboare spre mântuirea firii noastre.
Mai departe Sfântul Grigore combate o altă obiecţie, şi anume: dacă Dumnezeu a hotărât mântuirea neamului omenesc, oare nu putea să-l mântuiască pe om şi, în acelaşi timp, El să stea la înălţimea slavei sale departe de orice suferinţă? Folosind acelaşi argument de care s-a servit în cap. IX, dovedeşte că prin întruparea lui Dumnezeu, nici bunătatea, nici dreptatea, nici stricăciunea, în sfârşit niciuna din însuşirile sale n-a căzut în extremitatea opusă.

Deci întru nimic nu s-a adus atingere măreţiei lui Dumnezeu, deoarece El s-a atins numai de natura omenească, nu însă şi de viciu.]

La întrebarea aceasta avem un răspuns pe măsura măreţiei lui Dumnezeu. Cercetezi cauza pentru care Dumnezeu s-a făcut om? Dacă dai la o parte din viaţa omului binefacerile revărsate de Dumnezeu, nu vei mai avea după ce să recunoşti în om pe Creatorul său. Doar din cele ce se întâmplă în viaţa noastră putem cunoaşte pe binefăcător. Adică uitându-ne la cele ce se întâmplă în lume, prin acestea putem judeca firea celui care le face să se petreacă. Iar dacă însuşirea proprie naturii divine este iubirea de oameni, ai motivul pe care l-ai cerut; ai cauza pentru care Dumnezeu a venit între oameni. Căci natura noastră îmbolnăvindu-se avea nevoie de doctor. Omul căzut avea nevoie de o mână întinsă. Cel ce-şi pierduse viaţa avea nevoie de Dătătorul vieţii. Acela care a fost lipsit de împărtăşirea fericirii avea nevoie de unul care să-l readucă la starea fericită. Acela care era închis în întuneric, avea nevoie de lumină. Captivul avea nevoie de Răscumpărător, prizonierul de apărător.

Oare motivele acestea erau prea neînsemnate pentru a-l îndupleca pe Dumnezeu să coboare şi să cerceteze, precum un doctor, firea omenească ce zăcea într-o stare decăzută şi vrednică de milă? Dar s-ar putea obiecta: oare n-ar fi fost cu putinţă ca omul să fie mântuit şi Dumnezeu să rămână neîncercat de suferinţe? Cel ce a rânduit universul prin voinţa sa şi care doar prin puterea voinţei sale a dat viaţă nimicului, de ce nu l-a smuls pe om, prin puterea sa dumnezeiască, de sub stăpânirea vrăjmaşului, ca să-l readucă din nou la starea fericită, dacă aceasta i-a fost voia? De ce să facă un ocol atât de mare luându-şi un trup? De ce să treacă prin naştere ca să intre în lume, şi apoi să străbată toate treptele vârstei, şi pe urmă să guste moartea şi abia prin învierea trupului său să-şi atingă scopul[55], pe când îi era cu putinţă să stea la înălţimea slavei sale şi doar printr-o singură poruncă să mântuiască omenirea, lăsând la o parte marele ocol ce l-a făcut?

Deci e nevoie ca luptând împotriva obiecţiilor de felul acesta să stabilim adevărul, ca nicio piedică să nu mai stea în

[55] Adică răscumpărarea omului.

calea credinţei celor care cercetează doctrina noastră şi caută motivul tainei [întrupării]. Întâi de toate să cercetăm ce anume se opune virtuţii – lucru pe care l-am înfăţişat şi în altă parte. Întocmai cum întunericul şi moartea se opun vieţii, tot astfel viciul şi numai viciul se opune virtuţii. Şi aşa cum, atunci când cercetăm mulţimea lucrurilor din lume, vedem că nimic nu se opune luminii sau vieţii – nici lemnul, nici apa, nici piatra, nici omul, nimic altceva decât cele considerate îndeobşte ca potrivnice lor, adică întunericul şi moartea – tot astfel şi cu privire la virtute nu putem zice că are drept opus al ei altceva decât viciul.

Deci dacă noi am fi vrut să spunem că Dumnezeu s-a născut în viciu, adversarul ar fi avut tot dreptul să atace credinţa noastră, considerând că învăţătura noastră cu privire la natura divină este lipsită de temei şi necuviincioasă. Căci ar fi fost o adevărată blasfemie să zicem că Cel ce e însăşi înţelepciunea, bunătatea şi nestricăciunea, sau orice alt nume i-am fi atribuit, ar fi căzut în opusul său. Dacă Dumnezeu este adevărata virtute, iar virtuţii nu i se opune altceva decât viciul; şi dacă Dumnezeu nu se naşte în viciu, ci doar îmbracă firea omenească fără a se naşte; şi dacă singurul lucru necuviincios şi ruşinos este viciul, cu care Dumnezeu nu s-a unit – atunci de ce să ne ruşinăm a mărturisi că Dumnezeu s-a unit cu firea omenească, câtă vreme în creaţia omului nu vedem nimic opunându-se virtuţii? Căci nici raţiunea, nici inteligenţa, nici puterea minţii sau oricare alta dintre însuşirile proprii naturii noastre nu sunt potrivnice noţiunii de virtute.

CAPITOLUL XVI

[Aici se răspunde la un alt argument formulat de eretici împotriva tainei întrupării, care, în naşterea, creşterea, schimbarea şi dezvoltarea trupului Mântuitorului văd o lovitură împotriva nepătimirii lui Dumnezeu. Sf. Grigore dovedeşte că fazele prin care a trecut trupul Mântuitorului nu se pot numi patimi, ci mişcări şi acţiuni naturale care-şi urmează cursul lor firesc. Patimă este numai schimbarea şi întoarcerea de la virtute spre viciu, de care El nu s-a atins, ci doar a îmbrăcat firea noastră omenească, care-şi are originea în El, şi s-a unit cu ea doar ca să o vindece. Deci naşterea Mântuitorului fiind străină de patima voluptăţii, iar viaţa Lui străină de viciu, nu se poate spune că învăţătura întrupării loveşte în nepătimirea lui Dumnezeu.
Nici despărţirea trupului de suflet la ceasul morţii nu loveşte în învăţătura nepătimirii lui Dumnezeu, căci învierea a unit pentru vecie cele despărţite, şi aşa cum începutul morţii a pătruns toată natura omenească prin cel dintâi om, tot astfel şi învierea prin Hristos se va întinde peste toată omenirea.]

Dar, obiectează ei[56], a lua trupul nostru [omenesc] este în sine o suferinţă şi acela [care a luat trup] suferă schimbare; iar neschimbătoare este numai Dumnezeirea. Deci este o părere străină de Dumnezeu, aceea care încearcă să-l explice pe cel care, prin firea sa, este neschimbător, ca luând parte la schimbare.

Împotriva acestor obiecţii vom întrebuinţa iarăşi acelaşi cuvânt, anume că schimbarea există şi în sens propriu şi în sens impropriu. Astfel, ceea ce pune stăpânire pe voinţa noastră, făcând-o să se întoarcă de la virtute spre viciu, acesta într-adevăr este o schimbare. Însă ceea ce se vede în natură urmând un curs regulat, ce decurge dintr-o ordine firească, acesta este mai nimerit să se numească mişcare naturală decât schimbare – cum e bunăoară naşterea, creşterea, şi păstrarea vieţii prin hrănire îndestulătoare, schimbările [pe care le suferă] elementele trupului sau descompunerea şi trecerea la elementele din care a fost alcătuit.

Dar oare, potrivit învăţăturii noastre, cu care din acestea două s-a unit Dumnezeirea? Cu schimbarea propriu-zisă, care e viciul, sau cu mişcarea firească a lucrurilor? Dacă doctrina noastră ar fi susţinut că Dumnezeirea s-a născut în păcat,

[56] Ereticii, detractorii.

săvârşind deci un lucru nedemn, atunci ar fi trebuit să ne lepădăm de ea, ca una care nu învaţă nimic sănătos despre natura divină. Dacă, dimpotrivă, ne învaţă că Dumnezeu s-a unit cu firea noastră, care ea însăşi îşi are începutul şi fiinţa tot de la El, unde este greşeala credinţei pe care o avem despre Dumnezeu, câtă vreme în credinţa noastră în Dumnezeu nu îngăduie a i se atribui Lui vreo înclinare spre patimă sau viciu? Căci nici despre doctor nu zicem că trebuie neapărat să se facă părtaş la suferinţă, atunci când vindecă pe cel suferind. Chiar dacă se atinge de boală, vindecătorul rămâne neatins de suferinţă.

Dacă naşterea în sine nu e suferinţă, nici viaţa nu se poate numi suferinţă; numai când naşterea omenească a fost precedată de patima voluptăţii şi urmată de înclinaţia spre rău, doar atunci a putut fi vorba de îmbolnăvirea firii omeneşti şi de suferinţă. Vorbind de taina întrupării, învăţătura noastră arată că Hristos a fost curat de amândouă[57]. Aşadar, dacă naşterea Lui e străină de voluptate, iar viaţa [este străină] de viciu, atunci la ce suferinţă s-ar mai fi putut face părtaş Dumnezeu?

Iar dacă cineva ar numi suferinţă despărţirea sufletului de trup, mult mai logic ar fi să numească suferinţă unirea celor două. Dacă despărţirea celor unite ar fi suferinţă atunci şi unirea celor separate ar trebui să fie suferinţă, căci o aceeaşi mişcare are loc atât în combinaţia celor despărţite, cât şi în separaţia celor unite. Deci dacă ultima se numeşte schimbare, tot aşa trebuie numită şi cea precedentă; şi dacă prima mişcare firească, pe care o numim naştere, se cade a se numi schimbare, tot astfel şi cea prin care se desparte unirea trupului şi a sufletului trebuie să o numim schimbare.

Şi noi zicem că Dumnezeu a trecut prin fiecare din aceste două mişcări ale firii noastre, prin care şi sufletul se uneşte cu trupul şi trupul se desparte de suflet. Deci prin acea negrăită unire cu firea omenească – care se compune din acestea două, adică cu cea sensibilă şi cu cea spirituală – Dumnezeu a prevăzut şi a rânduit ca cele două odată unite, adică sufletul şi trupul, să rămână veşnic nedespărţite. Întrucât firea noastră înclina, prin consecinţele pe care singură şi le-a atras, spre despărţirea sufletului de trup,

[57] Adică atât de voluptate, cât şi de înclinarea spre rău.

Dumnezeu, prin puterea sa, a unit din nou prin înviere cele despărţite, punând în armonie cele ce s-au rupt, ca de pe urma acestei uniri să fie nedespărţite. Adică după descompunere cele despărţite se întorc, unindu-se din nou printr-o legătură de nedespărţit, ca astfel să fie restabilit harul dat omului la început şi să se întoarcă din nou la viaţa veşnică – aceasta, fireşte, după ce viciul care a pătruns în natură e nimicit prin descompunerea noastră, aşa cum bunăoară lichidul dintr-un vas care s-a spart se risipeşte şi piere, nemaifiind nimeni care să-l strângă.

Şi aşa cum începutul morţii, care s-a întâmplat primului om, s-a transmis apoi la întreaga fire omenească, tot astfel şi începutul învierii se întinde de la unul la toată omenirea. Căci Cel care a unit din nou cu propriul Său trup sufletul pe care tot el l-a despărţit – prin aceeaşi putere [proprie doar lui] prin care s-a făcut şi unirea de la început a celor două[58] – tot Acela a unit substanţa spirituală cu cea sensibilă, ca astfel începutul să urmeze în mod firesc drumul până la sfârşit. După cum, în firea omenească pe care El a îmbrăcat-o din nou, sufletul iarăşi e redat trupului după descompunere, tot astfel, unirea aceasta făcută prin aceeaşi putere se întinde, după înviere, deopotrivă la toată omenirea.

Acesta este taina grijii lui Dumnezeu faţă de om şi a învierii morţilor: prin moarte să despartă sufletul de trup şi, fără a opri cursul firesc al naturii, să le readucă şi să le unească pe amândouă prin înviere, şi astfel El să fie capăt al vieţii şi al morţii, oprind de acum înainte descompunerea naturii prin moarte şi ajungând El însuşi începutul unirii celor despărţite.

CAPITOLUL XVII

[Aici este înlăturată obiecţia ce s-ar putea aduce afirmaţiilor din capitolul precedent, şi anume: dacă Dumnezeu este atotputernic, nu putea oare ca doar printr-un cuvânt al voinţei sale să ne mântuiască? Părintele aduce un exemplu ***ad hominem:*** dacă omenirea este aceea care a primit binefacerea, nu se cuvine ca ea să discute cum trebuia Dumnezeu să împlinească binele, căci nici bolnavul care cheamă pe doctor nu discută mijlocul pe care

[58] Adică prima unire a sufletului cu trupul făcută la naştere.

doctorul îl va întrebuinţa pentru a aduce vindecarea. Pe de altă parte, Dumnezeu ascunde oamenilor înţelegerea planurilor sale cu privire la soarta lor, ca nu cumva ei să le judece omeneşte, ci, văzând folosul binelui pe care ni-L dă, să credem în El; căci numai credinţa de felul acesta ne poate face să câştigăm viaţa veşnică. Dacă Dumnezeu ni le-ar arăta direct pe toate, atunci evidenţa lucrurilor arătate ne-ar convinge atât de puternic, încât credinţa noastră ca act intern nu şi-ar mai avea sensul. Mai mult, dacă Dumnezeu ne prezintă astfel lucrurile, ca văzând noi din efecte cauza, iar din foloase pe Cel care ne face binele – fără să ne ocupăm de înţelepciunea cum se aleg mijloacele – aceasta se face tocmai pentru ca noi crezând în cauză să aşteptăm cu încredere viaţa pe care El ne-a hărăzit-o şi în care vom vedea pe Dumnezeu faţă către faţă, şi vom pricepe toată taina Iconomiei sale; dar asta numai dacă ne-am învrednicit a-l vedea acum prin credinţă.]

Dar poate că cineva va zice că obiecţia ridicată împotriva noastră încă nu a fost înlăturată, şi că prin cele ce am spus se întăreşte mai mult ceea ce susţin necredincioşii, adică: dacă El are atâta putere (după cât am încercat să dovedim mai înainte) încât să distrugă moartea şi să readucă viaţa, de ce nu împlineşte ceea ce voieşte doar printr-un simplu act al voinţei Sale, ci doar după un lung ocol – după ce se naşte, creşte până la vârsta bărbăţiei, şi primeşte moartea pentru a-l mântui pe om – câtă vreme îi stătea în putinţă să ne mântuiască fără a trece prin atâtea suferinţe?

La o asemenea obiecţie, ar fi de ajuns să le spunem celor cu mintea sănătoasă doar atât: că nu bolnavii prescriu doctorilor tratamentul şi modul de vindecare, nici nu dau sfaturi binefăcătorilor lor cu privire la modul cum trebuie îngrijiţi, întrebând doctorul de ce se ating de partea vătămată sau de ce leacul pe care doctorul l-a găsit pentru înlăturarea răului nu e bun, fiind nevoie de o altă doctorie. Dimpotrivă, bolnavii se uită la rezultatul binefacerii şi primesc cu recunoştinţă orice tratament.

Dar fiindcă bunătatea nemărginită a lui Dumnezeu, după cum zice prorocul, se revarsă peste noi în chip tainic, în viaţa aceasta nu se observă bine modul în care ea se arată, căci dacă s-ar observa desluşit, atunci orice obiecţiune a necredincioşilor ar fi înlăturată. Mai mult, va trebui să aşteptăm veacurile de apoi, ca să descoperim cele ce acum întrezărim prin credinţă; de aceea este necesar, atât cât ne

stă în putinţă, să găsim rezolvarea cuvenită la chestiunile discutate până acum cu ajutorul unor argumente raţionale.

/

CAPITOLUL XVIII

[Dacă bunătatea lui Dumnezeu – pentru a face credinţa noastră lucrătoare prin nădejdea dobândirii vieţii veşnice, acolo unde Dumnezeu se descoperă clar înaintea oamenilor – ascunde trebuinţa noastră de a înţelege lămurit planul lui Dumnezeu, apoi El ne pune înainte faptele, ca din ele să pricepem ce s-a lucrat şi ce se lucrează asupra noastră. De aceea realitatea venirii lui Dumnezeu pe pământ este susţinută de credinţa creştină, care a desfiinţat nu numai politeismul cu tot convoiul de sacrificii şi fapte abominabile ale păgânismului, dar de asemenea a făcut nefolositoare legea veche şi cultul mozaic, care erau numai preînchipuiri ale Noului Testament, ca odată stabilit faptul acesta să intre în discuţie putinţa întrupării lui Dumnezeu, ca un act conform cu înţelepciunea divină.]

Dacă vedem că Dumnezeu a venit şi a petrecut pe pământ, este de prisos să mai zicem că aceasta s-a făcut potrivit unei înţelepciuni divine şi unui plan mai înalt. Pentru cei care se împotrivesc cu înverşunare adevărului despre venirea şi petrecerea lui Dumnezeu pe pământ, există o mărturie destul de puternică încă din această viaţă, deci chiar înainte de viaţa viitoare – faptele pe care Domnul le-a săvârşit.

Căci cine nu ştie că înşelăciunea demonilor umpluse toate părţile lumii, punând stăpânire pe viaţa oamenilor prin cultul cel nebunesc al idolilor? Cine nu ştie că era lucru impus de lege tuturor păgânilor de peste tot locul, ca să adore chipuri cioplite prin sacrificarea animalelor şi prin mirosul nesuferit ce ieşea de la altare? Dar din clipa în care, după cum zice Apostolul[59], harul mântuitor al lui Dumnezeu s-a arătat tuturor oamenilor prin mijlocirea firii omeneşti, toate s-au nimicit ca un fum, aşa încât a încetat nebunia oracolelor şi prezicerilor şi au fost înlăturate procesiunile de la sărbători şi infecţiile molipsitoare aduse prin sângele care se vărsa la

[59] Tit. 2,11.

marile jertfe[60], iar la cele mai multe popoare s-au distrus cu desăvârşire altarele, porticele, templele, statuile şi toate lucrurile prin care adoratorii demonilor se amăgeau pe ei înşişi şi pe cei din preajma lor, încât în multe locuri nici măcar nu se mai pomeneşte că ar fi existat vreodată asemenea lucruri. În locul lor s-au ridicat în toată lumea, în numele lui Hristos, biserici şi altare, o preoţie neprihănită şi nesângeroasă, precum şi o filosofie înaltă, ce se practică mai mult cu fapta decât cu vorba, şi care dispreţuieşte viaţa trupească şi înfruntă moartea.

Aceştia sunt cei ce erau siliţi de tirani să se lepede de credinţa lor şi care n-au luat în seamă torturile trupurilor şi condamnarea la moarte – lucruri pe care nu le-ar fi putut îndura, dacă n-ar fi avut dovadă clară şi sigură despre venirea şi petrecerea lui Dumnezeu pe pământ.

Acelaşi lucru se poate zice că e un semn şi pentru iudeii care nu cred în venirea [pe pământ a] Celui pe care ei încă îl aşteaptă: adică până la dumnezeiasca arătare a lui Hristos, iudeii vedeau strălucind în cetatea Ierusalimului scaunul de domnie al regilor lor în vestitul templu, unde an de an se aduceau jertfe. Şi tot ceea ce Legea rânduise până atunci în chip tainic, cei ce puteau pricepe tâlcul prorocirilor au putut vedea că toate s-au împlinit după rânduielile stabilite de la început în Legea lor. Dar după ce au văzut pe Cel aşteptat, care prin Lege şi prorociri le-a fost prevestit, şi când în loc să creadă în Cel ce s-a arătat în trup au preferat vechea lor rătăcire, ţinându-se orbeşte de litera legii [lui Moise] şi legându-se de ea mai mult din obişnuinţă decât din convingere, şi după ce n-au putut să primească harul ce li s-a arătat, din tot ce era mare şi sublim în preceptele religiei lor n-au mai rămas decât nişte poveşti goale; din templul lor n-au mai rămas nici urme, iar frumoasa lor cetate a căzut în ruine; din cele ce odinioară erau rânduite în legea iudeilor nu s-a păstrat nimic; chiar şi locul cel atât de cinstit al Ierusalimului a ajuns, din ordinul împăraţilor, neumblat.

CAPITOLUL XIX

[60] hecatombe = arderi de 100 de boi.

[Aici este formulată metoda ce ar trebuie urmată în dezvoltarea argumentelor pentru combaterea obiecţiilor precedente.]

Dar întrucât nici păgânii, nici cei ce propovăduiesc dogmele iudeilor nu cred că acestea sunt dovezi despre venirea lui Dumnezeu, ar fi bine să răspundem la fiecare obiecţie făcută de ei şi să cercetăm cauza pentru care firea dumnezeiască s-a unit cu cea omenească, mântuind omul prin faptul acesta, în loc ca Dumnezeu să fi săvârşit doar printr-o singură poruncă ceea ce şi-a propus. Ce metodă ar trebui să folosim pentru a îndrepta cuvântul înspre scopul propus? Care alta decât înfăţişarea pe scurt a învăţăturii sfinte despre Dumnezeu?

CAPITOLUL XX

[Întruparea lui Dumnezeu e deja un fapt împlinit, aşa cum s-a arătat la începutul capitolului XVIII şi, deci, a ne mai întreba, dacă aceasta s-a săvârşit potrivit înţelepciunii înalte a lui Dumnezeu nu-şi mai are locul. Dacă credinţa e însuşirea cea mai de preţ a spiritului omenesc şi numai prin ea putem raporta la Dumnezeu în gradul cel mai înalt virtuţile noastre, apoi dacă admitem că Dumnezeu întrupându-se a făcut un act de virtute şi a crezut că e drept şi bine să ne mântuiască, atunci pentru ce să nu admitem că El a venit şi în persoană?
De aici Sf. Părinte porneşte discuţia cu privire la însuşirile lui Dumnezeu, spunând că, dacă socotim că Dumnezeu e desăvârşit, bun, drept, absolut etc., atunci a căuta să despărţim aceste însuşiri unele de altele şi analizându-le separat (de ex.: bunătatea e lipsită de dreptate şi putere şi viceversa), atunci această despărţire contrazice nu numai ideea unui Dumnezeu absolut perfect, dar îl şi coborâm până a-l supune voinţei noastre schimbătoare. Dumnezeu în acest caz nu mai este virtute, ci viciu. Căci dacă **unei** virtuţi îi lipseşte ceva din cele înalte nu mai este virtute. De aici concluzia întrupării lui Dumnezeu.
Între însuşirile lui Dumnezeu este şi bunătatea. El s-a arătat în Iconomia întrupării ca să ne mântuiască pe noi. Cauza întrupării este bunătatea lui Dumnezeu, iar scopul ei, mântuirea oamenilor. Însă scopul acesta nu ar fi adus foloase reale şi vădite omului, dacă bunătatea lui Dumnezeu nu se însoţea cu iubirea de oameni. Căci dacă bunătatea lui Dumnezeu are ca scop mântuirea, ea nu s-ar fi făcut cunoscută oamenilor, dacă în toate faptele ce s-au petrecut în

scopul mântuirii – întruparea, naşterea, moartea etc. – nu s-ar fi văzut înţelepciunea şi măreţia Iconomiei lui Dumnezeu. Aşadar Dumnezeu, pentru a ne face să vedem cu adevărat bunătatea Sa din fapte, a binevoit să vină în persoană.]

Toţi adeveresc că nu trebuie să credem că Dumnezeu este doar atotputernic, dar că e şi drept, bun şi înţelept – într-un cuvânt, [El este tot] ceea ce mintea consideră mai înălţător. De aceea, vorbind de întruparea Cuvântului nu este logic a zice că doar unele din aceste însuşiri ar ajunge să se realizeze, pe când celelalte nu. Căci niciuna din aceste măreţe însuşiri, luată în sine şi despărţită de celelalte, nu poate fi cu adevărat desăvârşită. Nici binele nu-i cu adevărat bine, dacă nu e unit cu dreptatea, cu înţelepciunea şi cu puterea, căci nu poate fi bun ceea nu-i drept, nu-i înţelept sau nu-i puternic. Nici puterea despărţită de dreptate şi înţelepciune nu e virtute, căci o astfel de putere este proprie fiarelor sălbatice şi tiranilor. La fel stau lucrurile şi cu celelalte însuşiri; dacă înţelepciunea n-ar fi însoţită de dreptate, sau dacă dreptatea n-ar fi unită cu puterea şi cu bunătatea, atunci ar trebui mai degrabă să le socotim păcate, şi nicidecum virtuţi. Căci cum poate fi numărată printre virtuţi o însuşire căreia îi lipseşte ceva?

Prin urmare, dacă în învăţătura noastră despre Dumnezeu trebuie să strângem laolaltă toate aceste însuşiri, să vedem dacă în Iconomia lui Dumnezeu cu privire la mântuirea omului lipseşte vreuna din însuşirile pe care le atribuim Dumnezeirii.

Să cercetăm bunăoară tot ce priveşte bunătatea lui Dumnezeu. Şi ce mărturie a bunătăţii poate fi tare decât a se întrupa şi a căuta să aducă înapoi pe cel dezertat la duşman, fără ca firea Lui neschimbătoare şi neclintită în virtute să se întineze prin atingerea cu firea schimbătoarea a voinţei omeneşti? Căci El n-ar fi venit să ne mântuiască, dacă, aşa cum zice David, bunătatea nu L-ar fi îndemnat la aceasta. Însă bunătatea planului Său n-ar fi folosit la nimic, dacă înţelepciunea n-ar fi lucrat aşa încât bunătatea să devină iubire de oameni. Căci mulţi sunt cei care doresc să izbăvească de suferinţă pe cel ce zace în suferinţă, dar această bunăvoinţă pentru bolnavi o duc la bun sfârşit numai

aceia care au şi puterea ştiinţei de a vindeca pe bolnav. Deci înţelepciunea trebuie neapărat să fie unită cu bunătatea.

Dar cum se vădeşte, în cele petrecute, înţelepciunea unită cu dreptatea? Prin aceea că nu se poate vedea în planul propus doar bunătatea singură. Şi cum s-ar putea şti că planul e bun sau rău, dacă nu se vădeşte din fapte? Iar faptele petrecute, desfăşurându-se în înlănţuire logică şi în ordine firească, dovedesc înţelepciunea şi iscusinţa Iconomiei lui Dumnezeu.

După cum am spus mai înainte, înţelepciunea este socotită virtute doar dacă e unită cu dreptatea, iar dacă s-ar despărţi de ea, n-ar putea să rămână virtute de una singură; de aceea se cuvine ca şi în cazul tainei întrupării să înţelegem că înţelepciunea este strâns unită cu dreptatea.

CAPITOLELE XXI – XXII

[Din legătura existentă între însuşirile lui Dumnezeu rezultă că fiecare trebuie considerată unită cu toate celelalte. Deci dacă întruparea este un act al bunătăţii şi înţelepciunii lui Dumnezeu, atunci înţelepciunea nu poate fi despărţită de dreptate. Aşa fiind, în următoarele două capitole se ajunge la concluzia că întruparea este totodată un act de dreptate divină. Dar pentru a ajunge la aceasta, sunt recapitulate cauzele căderii omului, anume:

Omul a fost creat de Dumnezeu cu natură schimbătoare, căci trecerea de la nefiinţă la fiinţă e schimbare, schimbarea nefiind altceva decât o schimbare de stare. Pe de altă parte, omul nu este creat identic cu fiinţa lui Dumnezeu, ci doar după asemănarea lui Dumnezeu în privinţa tuturor virtuţilor şi liberului său arbitru. Aceasta era o schimbare, căci ceea ce nu este identic e diferit. Din pricina aceasta omul avea posibilitatea să se încline fie spre bine, fie spre rău. Dumnezeu îi dăduse raţiunea, deci omul era liber să aleagă fie binele, fie contrariul binelui. De aceea, când diavolul i-a stârnit pofta de a fi identic cu Dumnezeu, adică de a fi neschimbător, omul, înşelat fiind de cel care îi invidia starea fericită, alege liber contrariul binelui şi cade în ghearele vrăjmaşului său.

Diavolul se luptase în mod viclean şi câştigase bătălia. Omul era acum prizonier în mâinile sale. Rezultatul era consecinţa firească a unei lupte în care omul ar fi putut să refuze amăgirile vicleanului. De aceea răscumpărarea omului din mâinile diavolului nu se putea

face cu forţa, căci nu era drept să se ia cu forţa din mâna posesorului legal pe cel care de bunăvoie s-a dat prins, ci trebuia să fie răscumpărat cu preţul cerut de posesor. Răscumpărarea aceasta nu o putea face niciunul dintre oameni, căci toţi erau captivi. De aceea Dumnezeu, judecând cu dreptate, a ales cu înţelepciune mijlocul prin care omul putea fi răscumpărat – adică întruparea, lucru pe care nu îl putea primi diavolul. A porunci, aşadar, ca omul să fie izbăvit doar în virtutea acestei porunci era nedrept, căci se baza pe forţă, însă a-l răscumpăra era drept întrucât răscumpărarea nu e oprită de nicio lege.]

Capitolul XXI – Deci ce este dreptatea? Să ne amintim cele spuse la începutul acestei scrieri, anume că omul a fost creat ca o imitaţie a firii divine, păstrând asemănarea cu Dumnezeu atât în privinţa celorlalte virtuţi ale sale, cât şi în privinţa libertăţii voii sale. Însă natura lui e schimbătoare, căci ar fi fost cu neputinţă ca cel ce şi-a început viaţa printr-o schimbare să nu fie el însuşi schimbător, căci trecerea de la nefiinţă la fiinţă este tot o schimbare şi anume o trecere de la fiinţă la nefiinţă cu ajutorul puterii divine. Dar şi pentru alt motiv schimbarea la om este socotită ca fiindu-i o însuşire proprie: omul este doar o imitaţie a naturii divine şi, ca orice copie, se deosebeşte oarecum de original, căci altfel ar trebui să fie identică cu sursa. Deci deosebirea dintre original şi ceea ce a fost creat după chipul prototipului constă în aceea că primul este neschimbător prin firea sa, în timp ce copia e schimbătoare, existând doar datorită schimbării; iar ceea ce e supus schimbării nu poate fi egal cu sine însuşi.

Schimbarea este trecerea continuă de la starea prezentă la o stare diferită şi de aceea sunt două feluri de mişcare: una îndreptată totdeauna spre bine şi în care progresul nu încetează, căci virtutea nu are sfârşit; a doua este mişcarea spre contrariul binelui şi a cărei caracteristică este inexistenţa. Căci diferenţa dintre contrariul binelui şi bine, aşa cum am arătat mai sus, este asemeni celei dintre nefiinţă şi fiinţă sau dintre inexistenţă şi existenţă. Deci firea omenească, fiind supusă transformării şi mişcării schimbătoare, nu poate să rămână în sine nemişcată, ci vrerea noastră ţinteşte neapărat către un scop, pentru că însăşi dorinţa de bine este cea care o pune firesc în mişcare.

Există un bine natural sau real şi altul nenatural sau fals,

acesta din urmă având doar aparenţa de bine. Mintea sădită în noi are puterea să le deosebească; astfel putem fie să nimerim peste adevăratul bine, fie, abătuţi fiind de o amăgire aparentă, să dăm peste contrariul binelui. Păţim cam acelaşi lucru istorisit într-o fabulă păgână, despre un câine care, văzând oglindindu-se în apă umbra cărnii ce o ţinea în gură, a lăsat să-i cadă adevărata mâncare ca să înghită doar o umbră, şi astfel a căzut pradă lăcomiei sale, rămânând flămând.

Capitolul XXII – Întrucât mintea a greşit în dorul ei după binele adevărat, ea a dat peste ceea ce de fapt nu există. Amăgit de sfetnicul şi învăţătorul răutăţii, omul s-a lăsat convins că binele este tocmai contrariul binelui; căci amăgirea n-ar fi avut efect, dacă aparenţa binelui n-ar fi fost folosită drept momeală în undiţa răului. După ce a căzut de bunăvoie în această nenorocire, omul s-a lăsat subjugat de duşmanul vieţii de dragul unei clipe de plăcere.

În urma acestora, cercetează toate atributele ce se cuvin a ne face despre Dumnezeu, adică: bunătatea, şi puterea, şi dreptatea, şi nestricăciunea, şi tot ce înseamnă măreţ şi sublim. Aşadar, în bunătatea Sa Dumnezeu se milostiveşte de cel căzut şi în înţelepciunea Sa află degrabă cum să-l mântuiască. Însă propriu înţelepciunii e de a judeca ce este drept; căci n-ar putea cineva ca adevărata dreptate să o atribuie nesocotinţei. Dar în ce constă aici dreptatea? În aceea că [Dumnezeu] nu a întrebuinţat vreo putere tiranică împotriva celui care ne avusese în stăpânire, nici nu ne-a eliberat cu marea lui putere de sub stăpânirea posesorului, ca astfel să nu-i dea pretext de justificare celui care prin plăcere a subjugat pe om; căci noi am devenit robi, întocmai cum cei care-şi vând libertatea pentru bani devin robi ai cumpărătorilor, deoarece s-au vândut de bunăvoie. Nici ei înşişi, nici oricine altcineva ar vorbi în folosul lor, n-ar mai putea să ceară îndărăt libertatea, chiar dacă cei ajunşi în astfel de nenorocire ar fi de neam mare.

Iar dacă cineva purtând grija celui vândut ar întrebuinţa forţa pentru a-l răpi pe cel câştigat în mod legal, ar cădea el în vină; dar dacă ar voi cineva să-l cumpere, nicio lege nu-l opreşte. Tot astfel, întrucât noi ne-am vândut libertatea de

bunăvoie [celui ce ne-a amăgit], trebuia ca Dumnezeu, în marea Lui bunătate, să găsească pentru eliberarea noastră din robie o cale legală, nicidecum una silnică. Şi a făcut în aşa fel încât posesorul să fixeze el însuşi preţul răscumpărării pe care dorea să-l primească de la cumpărător.

CAPITOLUL XXIII

[Dumnezeu prin a Sa bunătate a voit să mântuiască pe om, iar dreptatea cerea să-l răscumpere, dând în schimb un preţ de răscumpărare. Preţul acesta trebuia ales ca să convină celui de la care voia să facă răscumpărarea, adică diavolului. Dar Satana, prin a sa cădere din pricina trufiei de a domni, devenise principiul răului şi maica tuturor viciilor; el n-ar fi primit la schimb decât un preţ cu mult mai mare decât omul.
Aşa fiind, Dumnezeu s-a făcut El însuşi om, şi prin minunile ce le-a săvârşit în lume – minuni ce nu se mai văzuseră până atunci – Diavolul a priceput că schimbul propus e de mai mare preţ decât omul pe care îl ţinea în lanţuri. Pe de altă parte, Dumnezeu a luat trup omenesc, ca văzând diavolul puterea lui Dumnezeu în el să nu se înspăimânte, ci să-l dorească şi mai mult, căci era trup asemănător cu al celor pe care el îi ţinea sub a sa stăpânire. Deci dacă Dumnezeu s-ar fi arătat în toată măreţia, diavolul s-ar fi înfricoşat şi nu s-ar mai fi învoit să primească preţul răscumpărării. Planul mântuirii s-ar fi nimicit, căci era nedrept să silească pe diavol să redea libertatea robilor săi. Dar aşa, prin trupul Domnului el a primit în schimb ceea ce dorea.]

Deoarece noi ne-am vândut de bunăvoie, trebuia ca Cel ce în marea Lui bunătate ne-a eliberat, să aleagă modul rechemării, dar nu unul tiranic, ci unul drept – şi acesta este a face pe posesor să primească orice preţ de răscumpărare pofteşte.

Deci ce era mai potrivit să primească posesorul? Putem ghici oarecum pofta lui, căci semnele arătate până acum pot fi luate drept mărturii pentru ceea ce căutăm. Deci acela care [după cum am explicat la începutul acestui tratat], din pricina invidiei faţă de starea fericită în care se afla omul, i-a închis ochii în faţa binelui şi a zămislit în el întunericul viciului; acela care a fost atins de boala trufiei de a împărăţi, care e începutul răului şi maica celorlalte vicii – ce preţ ar fi primit

în locul robului pe care îl ţinea în stăpânire, decât ceva mai însemnat şi mai de preţ, ca astfel schimbând cele de mai mic preţ cu cele mai valoroase să-şi potolească patima trufiei?

Şi atunci s-a întâmplat ceva ce nu se mai văzuse până atunci în întreaga istorie a omenirii: întruparea ce a avut loc fără împreunare bărbătească; naşterea cea fără stricăciune; alăptarea printr-o fecioară; voci nevăzute care de undeva, din văzduh, mărturiseau măreţia Lui supranaturală; îndreptarea şi vindecarea bolilor fireşti, făcută de El fără osteneală, doar prin singur cuvântul său şi prin pornirea voinţei sale; readucerea la viaţă a morţilor; înfricoşarea diavolilor; manifestarea puterii peste stihiile văzduhului; umblarea pe apă, dar fără ca marea să se despartă şi fără ca fundul să se golească, cum s-a întâmplat iudeilor cu minunea lui Moise, ci suprafaţa apelor se făcea tare ca uscatul şi apa devenită trainică nu lăsa să se vadă urmă.

Nu se văzuse până atunci atâta înfrânare îndelungată de la hrană pentru Sine; nu se auzise vreodată o asemenea minune precum cea săvârşită cu îndestularea în pustie a mii de flămânzi, cărora nici cerul nu le vărsa mana, nici pământul nu-i hrănea cu grâul său, ci din comorile tainice ale puterii divine bunătatea scotea pâine de-a gata în mâinile slujitorilor Lui, şi cu cât mâncau tot se înmulţeau, tot asemenea şi peştii, cu cât se mâncau cu atât sporeau la număr, fără ca marea să-i fi scos la mal, ci se înmulţeau doar prin puterea Celui care semănase în mare toate soiuri le de peşti. Şi cum ar putea cineva să înşire aici mulţimea minunilor din Evanghelie?

Deci văzând duşmanul omului puterea aceasta a înţeles că schimbul propus e de mai mare preţ decât robul pe care îl avea în stăpânire; iată de ce a acceptat ca Hristos să fie preţ de răscumpărare pentru cei închişi de el în temniţa morţii. Nu-i era însă cu putinţă să privească trupul gol al lui Dumnezeu, fără a vedea în această arătare carnea ce o ţinea în lanţuri prin păcat. De aceea Dumnezeirea s-a întrupat, ca văzând omul ceva cunoscut şi asemănător cu sine, să nu-i fie teamă să se apropie de puterea divină, ci începând să înţeleagă puterea ce prin minunile săvârşite devenea din ce în ce mai strălucitoare, să o dorească decât să se sperie de ea.

Vezi cum bunătatea s-a unit cu dreptatea şi că

înţelepciunea li s-a alăturat? Faptul că puterea divină a plănuit să ia trup omenesc, pentru ca Iconomia mântuirii noastre să nu se împiedice de frica arătării dumnezeieşti, dovedeşte deopotrivă bunătatea, înţelepciunea şi dreptatea lui Dumnezeu. Că El a voit să ne mântuiască dovedeşte bunătatea Lui; că s-a dat pe Sine drept preţ al răscumpărării robului, dovedeşte dreptatea lui; că a ştiut să-l facă pe duşman să poată cuprinde cu mintea ceea ce este de necuprins, dovedeşte suprema Lui înţelepciune.

CAPITOLUL XXIV

[După ce anterior a demonstrat bunătatea, înţelepciunea şi dreptatea lui Dumnezeu manifestate în actul răscumpărării, acum încearcă a pune în evidenţă puterea Dumnezeirii, care se vede tot în actul mântuirii noastre. În coborârea Dumnezeirii la umilinţa firii noastre, Sf. Grigore vede mai mare putere decât în creaţia şi stăpânirea fiinţelor universului, fapte care sunt mai fireşti şi mai consecvente cu natura divină. Însă ceea ce ne stârneşte admiraţia este că Dumnezeu coboară la starea umilă a omului, fără ca prin aceasta să piardă ceva din măreţie! Şi ne uimeşte modul cum fiecare din cele două firi a lucrat după propriile însuşiri, ca astfel în noi să se introducă lumina în locul întunericului, viaţa în locul morţii şi să se realizeze schimbul pentru răscumpărarea robului şi eliberarea lui de stăpânirea diavolului, care altfel nu putea veni în contact cu firea simplă şi desăvârşită a lui Dumnezeu. Deci în actul mântuirii fiind demonstrate şi bunătatea şi înţelepciunea şi dreptatea şi puterea divină, nimeni nu are dreptul să numească absurdă învăţătura care spune că curăţia s-a atins de cei molipsiţi, viaţa de cei morţi, călăuza de cei rătăciţi, ca astfel şi cel molipsit să se cureţe şi cel mort să se întoarcă la viaţă şi cel rătăcit să se îndrepte pe calea dreptăţii şi a mântuirii.]

Dar poate că cel ce urmăreşte cu atenţie argumentele aduse să întrebe: unde se vede, în cele înfăţişate aici, atotputernicia Dumnezeirii şi veşnicia puterii sale? Pentru ca şi lucrurile acestea să fie lămurite, să cercetăm şi un alt aspect al tainei – acela unde se arată că puterea lui Dumnezeu e unită mai ales cu iubirea Lui pentru oameni.

Ei bine, înainte de toate faptul că firea cea atotputernică s-a putut coborî la firea cea umilă a omenirii este o dovadă mai puternică a puterii divine, decât săvârşirea unor minuni

mari şi suprafireşti. Căci puterii divine îi este natural şi potrivit cu firea Sa să împlinească fapte minunate; şi nici nu produce vreo mirare credinţa că toate creaturile din lumea aceasta şi tot ce se află dincolo de lumea văzută s-au făcut prin puterea lui Dumnezeu, şi toate sunt create şi îşi au fiinţa prin însăşi voinţa sa, fiind aduse la viaţă potrivit vrerii Sale.

Însă coborârea Lui la umilinţa stării omeneşti vădeşte o putere neînchipuită, căci nimic din cele nefireşti nu se poate împotrivi acestei puteri. După cum naturii focului îi este proprie pornirea în sus şi nimeni nu se miră de aceasta căci se petrece în chip firesc – dacă însă flacăra s-ar îndrepta în jos, asemenea corpurilor grele, una ca aceasta s-ar socoti minune, căci deşi focul rămâne tot foc, mişcarea flăcării lui, îndreptându-se în jos, ar fi contrară firii sale – tot astfel, nici mărimea cerurilor, nici strălucirea luminătorilor cereşti, nici împodobirea făpturilor, nici veşnica stăpânire a fiinţelor nu dovedesc puterea divină şi supremă cu atâta tărie pe cât o dovedesc bunătatea lui Dumnezeu şi coborârea Lui la slăbiciunea firii noastre omeneşti. Căci aceasta-i adevărata minune: Cel măreţ se coboară în umilinţă fără a pierde nimic din măreţie, Dumnezeirea unită cu natura omenească se face om rămânând totuşi Dumnezeu.

Adică, după cum s-a zis înainte, întrucât nu stătea în firea puterii contrare[61] putinţa de a veni în contact cu prezenţa neamestecată a lui Dumnezeu şi nici să suporte arătarea lui preacurată, din aceste pricini şi ca să poată fi mai lesne primit de cel ce voia un preţ pentru răscumpărarea noastră, divinitatea s-a ascuns sub învelişul firii noastre pentru ca, după cum se întâmplă şi peştilor lacomi, cel rău să muşte odată cu momeala trupului omenesc şi undiţa divinităţii, şi astfel prin intrarea vieţii pe tărâmul morţii şi prin ivirea luminii în împărăţia întunericului, să dispară pe veci tot ce este contrar luminii şi vieţii; căci nu e firesc ca întunericul să rămână în prezenţa luminii, nici moartea să se cuibărească în lucrarea vieţii.

Recapitulând astfel principalele puncte ale învăţăturii creştine, să răspundem acum celor care critică Iconomia lui Dumnezeu, potrivit căreia divinitatea însăşi intervine pentru mântuirea noastră. Căci trebuie ca în toate să avem o idee

[61] Diavolul.

potrivită despre Dumnezeu – nu se cuvine ca într-o privinţă să avem o idee înaltă despre El, iar într-alta să-L scoatem din demnitatea ce i se cuvine, ci trebuie neapărat să-I atribuim lui Dumnezeu toate atributele desăvârşirii şi cinstirii şi să le legăm pe toate laolaltă într-un singur tot.

Până aici s-a dovedit că bunătatea, înţelepciunea, dreptatea, puterea şi nestricăciunea [lui Dumnezeu] sunt legate de taina răscumpărării noastre. Bunătatea Lui se vede în faptul că a voit să mântuiască pe cel pierdut. Înţelepciunea şi dreptatea s-au dovedit în felul mântuirii noastre. Puterea, în aceea că El a luat chip asemănător cu al omului şi pe potriva firii noastre josnice, lăsând astfel să se înţeleagă că El, asemenea oamenilor, ar putea să cadă în stăpânirea morţii, dar că, deşi s-a făcut om, fiecare din cele două firi ale sale [dumnezeiască şi omenească] a lucrat după propriile însuşiri.

Rostul luminii este împrăştierea întunericului, iar al vieţii este nimicirea morţii. Deci fiindcă noi am rătăcit de la calea cea dreaptă şi, abătându-ne de la viaţa adevărată de la origini, am căzut în moarte, de ce ni se pare greşită învăţătura creştină, care spune că însăşi curăţia s-a atins de cei care erau molipsiţi de păcate şi viaţa de cei morţi şi călăuza de cei rătăciţi, ca astfel molipsirea să se cureţe şi rătăcirea să se îndrepte şi cel mort să se întoarcă la viaţă?

CAPITOLUL XXV

[Vorbind în continuare despre taina întrupării, Sf. Grigore susţine că petrecerea lui Dumnezeu între oameni nu poate provoca nicio mirare, acesta fiind un lucru cât se poate de firesc, deoarece toate de la El şi-au luat fiinţa şi toate sunt în El şi în toate El. Chiar şi acum El nu este în afara noastră, fiind prezent în toate, deşi modul prezenţei Lui nu e peste tot acelaşi; căci acum este prezent în mod nevăzut, pe când la întrupare S-a unit cu însăşi natura noastră, ca să o îndumnezeiască şi să o scape de stăpânirea vrăjmaşului şi să se elibereze de moarte, ceea ce s-a şi făcut prin învierea sa; întoarcerea lui Hristos la viaţă este începutul întoarcerii noastre în nemurire.]

Că Dumnezeirea a îmbrăcat firea noastră nu miră decât pe cei care, văzând micime sufletească, nu pot să priceapă

cum stau lucrurile. Căci cine e aşa de smintit[62], încât văzând universul, să nu creadă că Dumnezeu e în toate, că pe toate le pătrunde, că pe toate le cuprinde şi în toate stă ascuns? Căci de El atârnă toate şi nu există nimic care să nu-şi aibă în El viaţa. Dacă toate sunt în El şi El e în toate, de ce să ne ruşinăm de doctrina care, în privinţa tainei întrupării, învaţă că Dumnezeu a petrecut între oameni, El pe care credinţa nu-L mai desparte de ideea de om?

Căci deşi modul prezenţei şi petrecerii lui Dumnezeu între noi nu este aici la fel ca acolo, totuşi că este între noi acum ca şi atunci este cât se poate de vădit. Când spunem că acum El este în noi, înţelegem că el ne ţine firea în viaţă; atunci însă s-a unit cu firea noastră, ca aceasta, prin unirea cu Dumnezeirea, să se facă şi ea dumnezeiască, liberă de moarte şi scăpată de stăpânirea potrivnicului. Căci întoarcerea Lui din moarte a devenit pentru neamul omenesc începutul întoarcerii în nemurire.

CAPITOLUL XXVI

[Aici este combătută părerea acelora care în planul lui Dumnezeu de a îmbrăca natura noastră doar pentru a rămâne necunoscut duşmanului, vedeau o amăgire ce nu se cuvine Dumnezeirii. Sf. Părinte dovedeşte că şi în planul acesta se aplică atât principiul dreptăţii, care este răsplata după merit, cât şi principiul înţelepciunii, care e unirea dreptăţii cu scopul filantropic.
După cum zice Sf. Părinte, unui om care a mâncat otravă, spre a-l vindeca, îi dăm contraotravă, tot astfel şi diavolului, care prin momeala plăcerii a înşelat mai înainte pe om, i s-a dat drept răsplată ceea ce a semănat, adică înşelăciunea. Însă prin această contraotravă Providenţa divină a adus un serviciu enorm atât otrăvitorului cât şi otrăvitului; căci prin viaţa ce a introdus în locul morţii şi prin lumina ce a vărsat, înşelăciunea nu mai are trecerea de mai înainte, răul s-a distrus, iar cel otrăvit s-a vindecat şi s-a curăţat de toată stricăciunea. Cu alte cuvinte, în planul acesta Providenţa divină a lucrat aşa cum lucrează aurarii, care amestecă o materie proastă, ca, prin arderea produsă de foc, aurul să se cureţe de tot ce e străin şi astfel să fie readus la splendoarea lui naturală.
Mai departe, susţine că după lungi perioade de timp, răul va fi

[62] În text: „prunc la suflet”.

înlăturat şi va dispărea cu desăvârşire şi chiar şi cei care zac în răutate vor fi readuşi la starea primordială, după ce vor fi în curăţaţi şi astfel toată omenirea va fi recunoscătoare, asemenea bolnavilor, care, după operaţiile ce li se fac, îşi recapătă sănătatea, uită durerile şi suferinţele şi sunt recunoscători doctorilor.]

Dar poate că cineva, cercetând dreptatea şi înţelepciunea ce se vede în taina întrupării să fie ispitit a lua drept amăgire acest plan al lui Dumnezeu pentru mântuirea noastră. Căci a se arăta Dumnezeu, nu în pura sa divinitate, ci îmbrăcat în firea omenească şi a se da pe mâna celui care ţinea omenirea în stăpânire – căci în felul acesta a fost cunoscut de vrăjmaşul – aceasta, spun ereticii, este un şiretlic şi un plan viclean caracteristic doar celor care umblă cu amăgiri. Înseamnă depărtarea de la cele urmărite de cei care întind curse şi a săvârşi altceva decât ceea ce aşteaptă aceia.

Acela însă care caută la adevăr, va consimţi că şi aceasta e tot o lucrare proprie dreptăţii şi înţelepciunii. Căci însuşirea dreptăţii este a da fiecăruia după merit; iar însuşirea înţelepciunii este ca nimic să nu se abată de la dreptate, a nu despărţi iubirea de oameni de judecata dreaptă, ci a uni în mod iscusit răsplata cu meritul, iar cu dreptatea să unească gândul iubirii de oameni. Să cercetăm deci dacă aceste două virtuţi nu se văd clar în actul întrupării săvârşite.

Răsplata după merit, prin care înşelătorul e înşelat la rândul său, se arată a fi după dreptate, iar scopul acestui procedeu este mărturia bunătăţii Celui care a săvârşit. Căci propriu dreptăţii este a atribui fiecăruia ceea ce el însuşi a început mai înainte şi a lucrat cu intenţie, întocmai cum pământul dă roadele după felul seminţelor puse în ţarină. Iar propriu înţelepciunii este ca modul în care se dă răsplata cuvenită să nu se abată de la bine. Căci după cum într-o mâncare amestecă otravă atât uneltitorul, cât şi medicul care caută să scape victima, însă unul amestecă otravă, iar celălalt contraotravă, fără ca modul vindecării să atingă cu ceva buna intenţie a vindecătorului – căci deşi amândoi amestecă în mâncare otravă, totuşi uitându-ne la intenţia cu care o fac, pe unul îl lăudăm, în vreme ce pe celălalt îl urâm şi ne revoltăm împotriva lui – tot astfel şi aici înşelătorul îşi ia drept răsplată roadele ieşite din seminţele pe care el însuşi le-a semănat cu propria sa voinţă liberă. Adică, acela care prin momeala

plăcerii a înşelat pe om, este înşelat la rându-i de chipul pe care Dumnezeu l-a luat îmbrăcând natura omenească. Iar scopul celor săvârşite aduce schimbarea în bine chiar şi a procedurii urmate.

Duşmanul l-a amăgit pe om pentru a-i corupe firea; iar [Dumnezeu, care este] drept, bun şi înţelept a folosit şi el metoda amăgirii pentru mântuirea celui corupt, şi prin acestea a făcut bine nu numai celui pierdut, ci şi celui care a lucrat pieirea noastră. Iar prin faptul că s-a apropiat moartea de viaţă, întunericul de lumină şi stricăciunea de nestricăciune s-a distrus răul şi a trecut la nefiinţă şi astfel s-a folosit cel ce se curăţă de acestea. Căci după cum turnătorii de aur amestecă în aur un material mai prost, astfel ca focul să consume tot ce este corp străin şi de lepădat, readucând astfel materia preţioasă la splendoarea ei naturală – şi această separaţie nu se face fără trudă, căci focul trebuie să nimicească prin puterea sa mistuitoare tot ce este fals, adică are loc vindecarea aurului prin topirea materiei străine care strica materia preţioasă – tot astfel moartea, stricăciunea, întunericul şi tot ce s-a născut din sămânţa semănată de izvoditorul răutăţii sunt nimicite atunci când puterea dumnezeiască se apropie, ca un pârjol, spre a înlătura orice necurăţenie din natura noastră, chiar dacă această curăţire a fost dureroasă.

Deci nici vrăjmaşul nu s-ar putea îndoi, că această lucrare este dreaptă şi mântuitoare – desigur, dacă el ar putea înţelege ce înseamnă binefacerea. După cum bolnavii cărora li se fac, în scopul vindecării lor, tăieturi şi arderi cu fierul roşu, se supără pe medici pentru durerile suferite din cauza tăieturilor sau arderilor, dar după ce îşi recapătă sănătatea şi durerea arderii trece rămân recunoscători celor ce i-au vindecat, tot astfel după ce răul care acum s-a amestecat şi s-a unit în natura omenească va fi înlăturat, după lungi încercări, toate făpturile care acum zac în răutate vor fi readuse la starea lor de la începuturi; iar cei care au fost pedepsiţi spre curăţire şi au îndurat suferinţe, precum şi cei fără de vină, cu toţii vor aduce mulţumiri lui Dumnezeu.

Acestea şi altele ca acestea ne învaţă marea taină a întrupării lui Dumnezeu. Căci [Dumnezeu] trecând prin toate fazele naturii omeneşti cu care s-a unit – adică prin naştere,

creştere, şi chiar la încercarea morţii ajungând – a săvârşit toate lucrurile arătate mai sus, eliberându-l pe om de viciu şi curăţând şi sursa viciului. Căci curăţirea bolii înseamnă nimicirea ei, chiar dacă lucrarea aceasta este ostenitoare.

CAPITOLUL XXVII

[Combătând părerea falsă a ereticilor, care socoteau întruparea un lucru ruşinos şi josnic, în acest capitol se dovedeşte necesitatea venirii în persoană a Domnului îmbrăcat în firea noastră. Era absolută nevoie ca El să treacă prin cele două margini ale vieţii noastre – adică naşterea şi moartea – căci viaţa tuturor, şi a pruncilor, şi a bărbaţilor şi a bătrânilor era coruptă de viciu; trebuia deci să-i cureţe pe toţi, aşa cum o pânză este spălată de la un capăt la celălalt. Vindecarea şi curăţirea trebuiau să se facă pe pământ, acolo unde era bolnavul, iar nu în cer unde îngerii nu suferă de boala viciului. Şi nu e cu putinţă ca bolnavul să se vindece, dacă partea care suferă nu primeşte lecuirea.
Mai departe susţine ideea că niciun corp ceresc nu era mai nimerit decât trupul nostru; căci pentru toată făptura înălţimea naturii celui Preaînalt este la fel de neatins şi toate sunt deopotrivă supuse puterii de sus. Aşadar, dacă nimeni nu se putea apropia de măreţia dumnezeiască, tot ce era de făcut era ca El să vină acolo unde era boala şi să-l ajute pe cel în suferinţă.]

Şi era firesc ca Cel care s-a unit cu natura noastră, să treacă această unire prin toate încercările. Căci după cum cei ce spală murdăria rufelor nu spală doar unele pete, iar pe altele le lasă, ci de la un capăt până la celălalt curăţă pânza de toate petele, ca astfel haina să fie în toate părţile ei de acelaşi preţ, prin spălare strălucind deopotrivă, tot astfel viaţa omenească fiind molipsită de păcat şi la începutul ei şi la mijloc şi la sfârşit, trebuia ca puterea curăţătoare să treacă prin toate vârstele şi nu să cureţe o parte, iar alta să o lase necurăţată. De aceea viaţa noastră având două margini, adică începutul şi sfârşitul, puterea îndreptătoare a naturii a trecut prin fiecare din aceste margini, şi începutul atingând şi până la sfârşit întinzându-se şi toate părţile dintre cele două margini împreunând.

Şi întrucât pentru toţi oamenii doar una singură este intrarea în viaţă, de unde trebuia să vină şi să vieţuiască

alături de noi Acela care s-a pogorât pe pământ? Din cer, răspunde cel care bârfeşte, socotind felul întrupării ca ceva ruşinos şi nedemn. Însă neamul omenesc nu era în cer, nici boala viciului n-a bântuit în viaţa supralumească. Acela care s-a unit cu omul a făcut-o întru folosul omenirii. Deci dacă în cer nu există viciu, nici viaţă omenească, cum pretinde cineva ca acolo să se unească Dumnezeu cu omul sau mai bine zis nu cu omul adevărat, ci cu umbra sau asemănarea lui? Şi ce îndreptare a naturii noastre s-ar fi putut face, dacă îmbolnăvindu-se făptura omenească, Dumnezeu s-ar fi unit cu o altă fiinţă, să zicem una dintre cele cereşti? Căci nu e cu putinţă ca un bolnav să se vindece, dacă partea suferindă nu primeşte leacul vindecării. Aşadar, dacă cel bolnav era pe pământ, iar puterea Dumnezeiască nu s-ar fi atins de bolnav, socotind aceasta nedemn de Sine, atunci lucrarea puterii dumnezeieşti ar fi fost complet nefolositoare pentru om, căci nu ar fi avut nicio legătură cu noi. Pentru Dumnezeire nevrednicia ar fi fost aceeaşi, dacă totuşi n-ar fi cu totul nedemn să socotim drept nevrednicie altceva decât viciul.

Însă pentru acela care în micimea sufletului său judecă şi zice că măreţia lui Dumnezeu nu poate primi comuniunea cu atributele naturii noastre, pentru ei această nedemnitate cu nimic nu se înjoseşte, fie că Dumnezeu ar fi luat forma vreunei fiinţe cereşti, fie că forma aceasta ar fi fost pământească. Căci faţă de Cel preaînalt toată zidirea este la fel de departe, şi toate făpturile sunt deopotrivă supuse lui şi la fel de depărtate de El. Căci Cel ce prin natura lui este de neatins, se află deopotrivă mai presus de toate făpturile.

Aşadar nici pământul nu e mai departe de acea supremă demnitate, nici cerul mai aproape, nici locuitorii unuia, nici ai celuilalt nu se deosebesc cu nimic în această privinţă. De aceea nu se poate spune că unii sunt atât de apropiaţi încât pot să se atingă de natura Celui de neatins, iar alţii se află la mare depărtare, şi nici nu putem crede că puterea atotţiitoare nu e prezentă pretutindeni la fel, cuprinzând deopotrivă toate creaturile. Dacă am socoti astfel, ar însemna că Dumnezeirea este compusă şi neegală cu Sine însăşi, şi că prin natura Sa ea este mai depărtată de noi, dar mai apropiată de alte creaturi şi într-un contact mai strâns.

Însă adevărata învăţătură despre majestatea desăvârşită a

lui Dumnezeu nu vede prin comparaţie în sus sau în jos, căci toate creaturile sunt deopotrivă supuse puterii ce stăpâneşte lumea. Aşadar, dacă ei vor socoti că firea omenească e nedemnă de unirea cu Dumnezeu, nici vreo altă fire nu s-ar putea găsi vrednică de aceasta. Iar dacă toate sunt nedemne, doar un singur lucru era de făcut: ca Dumnezeu să vină şi să ajute pe cel aflat în nevoie.

Aşadar, dacă mărturisim că puterea vindecătoare a venit acolo unde era boala, atunci ce necuviinţă se află în credinţa noastră împotriva ideii pe care trebuie să o avem despre Dumnezeu?

CAPITOLUL XXVIII

[Acuzaţia că atingerea de natura noastră ar fi ceva necuviincios şi nedemn, s-ar răsfrânge asupra Creatorului ei, dacă făpturile Lui ar fi de dispreţuit şi de lepădat. Numai viciul e de dispreţuit, însă nu Dumnezeu a pus viciul în natură. Mântuitorul nu s-a îmbrăcat în viciul ei şi tocmai pentru că natura noastră era viciată şi îmbolnăvită se impunea întruparea Lui. Mai departe, spre a combate pe cei care atacau întruparea pe motiv că El s-a născut ca toţi oamenii prin organe genitale etc., este arătat folosul acestor organe. Toate organele sunt de folos şi contribuie la păstrarea stării de sănătate, la menţinerea vieţii. Iar folosul organelor genitale nu e doar de utilitate prezentă, cum este cazul ochilor sau a urechilor, ci prin ele se continuă neamul omenesc, prin ele natura noastră luptă împotriva morţii.

Dar [ereticii] îşi râd de firea noastră şi socotesc josnic modul în care se petrece naşterea omului, crezând că prin aceasta batjocoresc şi taina întrupării, socotind cu totul nedemn ca Dumnezeu să intre în felul acesta în viaţa oamenilor.

În privinţa aceasta s-a zis, chiar şi în discuţiile de mai sus, că ruşinos lucru după natura sa este numai viciul, însă urmarea naturii, rânduită după voinţa şi legea lui Dumnezeu, este departe de orice defăimare, căci altfel acuzaţia contra firii s-ar putea răsfrânge asupra Creatorului ei, dacă vreuna din creaturile naturii s-ar considera ca ceva ruşinos şi

necuviincios.

Prin urmare, dacă Dumnezeirea e separată numai de viciu, înseamnă că în natură nu există niciun viciu. Iar taina [întrupării] zice că Dumnezeu s-a făcut om în afara viciului; şi cum intrarea în viaţă a omului se face prin naştere, ce alt mod mai bun de intrare în viaţă a lui Dumnezeu prescriu aceia care consideră că natura atinsă de răutate trebuia să fie vizitată de puterea divină? Lor însă nu le place modul vizitei, pentru că ei nu ştiu că toată alcătuirea trupului este de o valoare egală şi că nimic din cele ce în ea contribuie la păstrarea vieţii nu poate fi socotit josnic şi nevrednic. Întreaga rânduială a organelor trupului are unul şi acelaşi scop, iar scopul acesta este ca omul să rămână în viaţă. Dar dacă celelalte membre păstrează viaţa prezentă a omului, fiindu-le încredinţate felurite funcţiuni, prin care se administrează puterea de a înţelege şi a acţiona, cele genitale au grijă însă de viitor, prin ele asigurându-se firesc succesiunea muritorilor.

Deci, dacă te uiţi la folosul [diferitelor membre din corp], care ar trebui să fie socotit mădularul cel mai important, şi care ar trebui să urmeze după el? Căci perpetuarea neamului nostru nu se produce nici prin ochi, nici prin auz, nici prin limbă, nici prin vreun alt simţ, întrucât acestea, precum s-a zis, sunt folosite pentru viaţa prezentă. Însă nemurirea omenirii este asigurată prin [organele genitale], căci ele fac ca atacurile morţii împotriva noastră să fie zadarnice şi fără rezultat. Iar natura totdeauna pune iarăşi la loc prin mijlocirea lor [dându-se naştere descendenţilor] ceea ce lipseşte.

Aşadar ce învăţătură necuviincioasă cuprinde taina noastră, dacă Dumnezeu a ales pentru a se uni cu viaţa omenească acelaşi mijloc prin care natura luptă împotriva morţii?

CAPITOLUL XXIX

[Aici este combătută obiecţia împotriva amânării actului mântuirii. Aşa cum doctorii, atunci când vreo umoare stricată din trupul nostru se strecoară până la pori, nu întrebuinţează imediat leacuri, ci aşteaptă ca toată infecţia să iasă afară, şi abia pe urmă aplică

leacul asupra bolii, tot astfel şi doctorul sufletelor noastre a aşteptat ca niciun fel de viciu să nu rămână ascuns în firea noastră şi, după ce răutatea a ajuns la culme, El a venit la vremea potrivită să lecuiască boala ajunsă de nesuportat.]

Dar trecând de aceasta, încearcă iarăşi să critice învăţătura zicând printre altele: dacă faptul mântuirii ar fi bun şi cuviincios, de ce a amânat Dumnezeu binefacerea? De ce n-a curmat înaintarea viciului încă de când se afla la început? La această obiecţie răspunsul nostru va fi scurt şi anume că amânarea binefacerii are ca motiv înţelepciunea şi providenţa aceluia care poartă grija binelui nostru şi a mântuirii noastre. Căci şi la bolile trupului, când vreo umoare stricată se strecoară la pori, doctorii, care au ştiinţa vindecării bolilor, nu otrăvesc trupul prin esenţe de medicamente, ci aşteaptă ca toată infecţia ce zace ascunsă în interiorul trupului să iasă afară şi abia după aceea aplică leacul asupra bolii.

Aşadar, o dată ce boala viciului s-a încuibat în firea omenească, vindecătorul lumii aşteaptă ca niciun fel de răutate să nu rămână ascunsă în natură. De aceea nu îl vindecă pe om îndată după omorul şi crima fratricidă a lui Cain. Căci încă nu se ivise toată răutatea celor distruşi pe timpul lui Noe şi încă nu era descoperită boala cea gravă a fărădelegii sodomitice, nici lupta egiptenilor împotriva lui Dumnezeu, nici trufia asirienilor, nici uciderea pruncilor de către Irod, nici celelalte răutăţi şi crime, care se amintesc în istorie şi câte în afară de istorie au fost săvârşite în generaţiile următoare, rădăcina viciului răsărind în mai multe feluri şi chipuri în voinţa liberă a oamenilor. Aşadar, fiindcă viciul ajunsese la culme şi nu rămăsese niciun fel de crimă şi fărădelege pe care oamenii să nu aibă îndrăzneala s-o săvârşească, de aceea Dumnezeu vindecă boala nu la începutul ei, ci [atunci când se află] în culmea ei, pentru ca vindecarea să treacă prin tot cuprinsul bolii.

CAPITOLUL XXX

[Spre a combate obiecţia că şi după aplicarea leacului viciul şi

păcatele n-au încetat, Sf. Grigore aduce exemplul cu şarpele care, chiar şi după ce primeşte în cap o lovitură mortală, coada totuşi nu rămâne lipsită de putere vitală. Aşa se întâmplă şi cu viciul, care, cu toată lovitura mortală primită, continuă să aducă tulburare vieţii. Mai departe dovedeşte cât de absurdă, nedreaptă şi condamnabilă este acuza celor care, datorită faptului că harul credinţei nu s-a revărsat peste toţi şi că o mare parte din omenire nu a primit cuvântul, susţineau că Dumnezeu fie că n-a voit să verse din belşug peste toţi binefacerea, fie că n-a putut.
Ca dovadă a bunăvoinţei lui Dumnezeu e adusă pogorârea Sfântului Duh în chip de limbi, ca astfel cuvântul lui Dumnezeu predicându-se fără excepţie tuturor popoarelor în limba lor, să nu rămână absolut nimeni lipsit de foloasele propovăduirii. Existenţa celor care n-au îmbrăţişat credinţa se explică prin libertatea cugetului şi independenţa voinţei cu care omul e înzestrat spre marea lui cinste, ca de bunăvoie, iar nu forţat, el să-şi aleagă şi să primească ce-i place; căci altfel credinţa impusă cu de-a sila nu are niciun merit.]

Iar dacă cineva încearcă să combată învăţătura noastră pe motiv că şi după ce s-a încheiat lecuirea aceasta viaţa omenească este tot plină de păcate, pe unul ca acesta îl vom conduce la adevăr printr-un exemplu cunoscut: după cum la un şarpe, care primeşte o lovitură mortală în cap, nu moare o dată cu capul şi restul trupului, ci capul deja este mort, însă coada continuă să se mişte din pricina propriei sale mânii, şi încă nu e lipsită de puterea vitală, tot astfel e cu putinţă să vedem că şi răutatea, deşi lovită mortal, continuă să aducă pe mai departe supărări vieţii.

Dar lăsând la o parte şi aceste critici aduse învăţăturii noastre cu privire la această taină, ei spun că nu toţi oamenii s-au pătruns de credinţa creştină. De ce oare, zic ei, harul n-a venit peste toţi, şi doar unii au primit învăţătura, în timp ce sunt mulţi aceia care nu se împărtăşesc din ea? Fie că Dumnezeu n-a voit să fie întreagă binefacerea îmbelşugată, fie că n-a fost în stare; oricare din aceste două situaţii este de condamnat. Căci nu se poate ca Dumnezeu să nu voiască binele şi să nu îl poată face. Dar dacă credinţa e ceva bun – zic ei – de ce harul nu a venit peste toţi?

Dacă şi noi în învăţătura noastră am fi susţinut că prin voinţa lui Dumnezeu s-a dat oamenilor credinţa şi că unii sunt chemaţi, iar alţii lipsiţi de chemare, ar fi de înţeles ca ei să aducă acuze împotriva tainei. Dacă însă chemarea e

deopotrivă pentru toţi, nefăcându-se deosebire nici după demnitate, nici după vârstă, nici după neam – căci de aceea la prima propovăduire prin inspiraţia divină slujitorii cuvântului au ajuns deodată să vorbească în aceeaşi limbă cu a tuturor neamurilor, ca niciunul să nu fie lipsit de foloasele propovăduirii – cum ar mai putea să critice cu dreptate pe Dumnezeu, spunând că învăţătura n-a fost dată tuturor?

Cel care stăpâneşte peste tot universul a lăsat, prin marea lui cinste faţă de om, ca şi noi să avem ceva în stăpânirea noastră, peste care fiecare să fie singur stăpân. Şi aceasta este voinţa liberă, care e ceva liber şi nesupus nimănui şi care îşi are temelia în libertatea cugetului nostru. De aceea mai drept ar fi să-i învinovăţim pe cei care n-au îmbrăţişat credinţa, decât pe Cel care i-a chemat pe toţi la împăcare. Căci nici atunci când Petru, la început, a predicat cuvântul unei mari mulţimi de iudei şi când doar trei mii au primit deodată credinţa, păgânii nu l-au învinuit pe Apostol că nu i-a făcut şi pe ei să creadă, deşi [ereticii] erau mai mulţi decât cei convertiţi. Căci nu era nici drept, harul fiind la îndemâna tuturor, ca cel ce fuge de bunăvoie de acest har să-i învinuiască pe alţii că el nu s-a împărtăşit din acesta.

CAPITOLUL XXXI

[Aici continuă a se arăta importanţa voinţei libere, fără de care dispare şi virtutea şi viaţa şi cinstea şi raţiunea şi toate se vor exercita în mod fatal: păcatul domneşte, omul se coboară în rândul animalelor, smeritul nu e lăudat, nici desfrânatul condamnat. În lipsa liberului arbitru orice îşi poate găsi justificarea. Totul fiind lăsat acum la dispoziţia omului, acuzaţia nu trebuie îndreptată împotriva lui Dumnezeu, ci împotriva acelora care vor să profite de darul libertăţii voinţei individuale.]

Dar chiar şi în faţa acestor mărturii [ereticii] nu rabdă fără să critice. Adică, zic ei, Dumnezeu ar putea, dacă aceasta I-ar fi voia, să-i silească pe cei îndărătnici să primească învăţătura [creştină]. Dar atunci unde mai este libertatea? Căci numai fiinţelor neînsufleţite sau necuvântătoare le este propriu ca să fie conduse de o voinţă străină, după placul altora. Iar natura raţională, cuvântătoare

şi intelectuală, dacă ar pierde libertatea, a pierdut o dată cu ea şi darul inteligenţei. Căci la ce va întrebuinţa cugetarea, când libertatea de a alege ceva din cele dorite stă în puterea altuia?

Iar dacă voinţa liberă nu-i activă, neapărat a dispărut şi virtutea, căci aceasta încetează prin nemişcarea liberului arbitru. Şi când dispare virtutea, viaţa şi-a pierdut valoarea, iar cugetarea se mişcă în mod fatal. Piere lauda celor ce săvârşesc fapte mari. Păcatul nu mai este în pericol, puterea de a deosebi în viaţă devine confuză. Căci pe bună dreptate, cine ar mai acuza pe cel desfrânat sau ar lăuda pe cel înfrânat? Fiecare are la îndemână răspunsul: că nimic din cele ce dorim nu stă în puterea noastră; iar voinţele omeneşti sunt conduse de o forţă puternică după placul stăpânului. Aşadar, nu împotriva bunătăţii lui Dumnezeu trebuie îndreptată acuzaţia că credinţa n-a fost îmbrăţişată de toţi, ci în voinţa acelora care nu au primit predica.

CAPITOLUL XXXII

[Aici se dovedeşte necesitatea morţii Mântuitorului, pentru a combate obiecţia celor care susţineau că Hristos putea să evite moartea, şi mai cu seamă moartea ruşinoasă pe cruce, şi să împlinească mântuirea noastră prin prisosinţa puterii sale.

Odată născut, zice Sf. Părinte, Dumnezeu trebuia şi să moară, ca să treacă prin toate proprietăţile naturii omeneşti. Scopul întrupării nu s-ar fi îndeplinit fără moartea sa. El nu s-a născut fiindcă avea nevoie de viaţă, ci pentru ca să ne recheme pe noi la viaţă. Fără moarte, puterea morţii nu s-ar fi călcat. S-a aplecat la cadavrul nostru, s-a apropiat şi s-a atins de moarte, ca prin învierea Sa să ne dăruiască nouă viaţa şi începutul învierii. Deci moartea sa era absolut necesară pentru învierea noastră.

Mai departe, Sf. Părinte bazându-se pe tradiţie încearcă să justifice moartea pe cruce. Propriu naturii dumnezeieşti este de pătrunde prin toate şi a fi în toate. Pentru ca noi să cunoaştem intuitiv această proprietate a lui Dumnezeu, a preferat moartea pe cruce, ca uitându-ne la ea să ne aducem aminte că Acela care s-a întins pe ea este stăpân al universului. El a unit toate cu sine. El a adus diferitele naturi ale fiinţelor la armonie şi la perfect acord; prin el s-au legat cele de sus cu cele de jos şi laturile între ele. La aceste idei ne duce figura crucii, care e compusă din cele patru braţe, pe care Apostolul Pavel în Epistola către Efeseni (3,18) le numeşte înălţime, adâncime, lărgime şi lungime. Acest sens se arată mai clar în Epistola către Filipeni (2,10), unde zice, că în numele lui Hristos tot

genunchiul să se plece, al celor pământeşti, al celor cereşti, etc]

În afară de acestea ce mai spun împotrivitorii? Cum că natura supremă nu trebuia deloc să ajungă la încercarea de moarte, ci şi fără aceasta, prin prisosinţa puterii, ar fi putut foarte uşor să săvârşească ceea ce găsea cu cale. Iar dacă pentru vreun înţeles tainic trebuia neapărat să se împlinească [moartea], atunci măcar Dumnezeu să nu fi fost defăimat, murind în acel mod ruşinos.

Poate fi moarte, întreabă ei, mai ruşinoasă decât cea de pe cruce? Aşadar, care este răspunsul nostru? Că naşterea face moartea necesară: căci Cel ce s-a hotărât odată ca să participe la natura noastră, trebuia să treacă prin toate proprietăţile naturii. Deci viaţa omenească fiind cuprinsă între două margini, dacă trecând printr-una n-ar fi atins-o şi pe cealaltă, scopul ar fi rămas pe jumătate perfect, deoarece nu s-ar fi atins de cealaltă proprietate a naturii noastre. Poate că cineva, pricepând cu limpezime taina, ar zice că tocmai faptul că s-a născut ar fi mai rezonabil să nu fi murit. Însă iată ce răspundem noi:

Dimpotrivă, pentru moarte trebuia să primească naşterea. Căci acela care trăieşte veşnic nu îmbracă naşterea corporală din cauză că are nevoie de viaţă, ci ca să ne recheme pe noi de la moarte la viaţă. Deci, fiindcă întoarcerea de la moarte a întregii noastre naturi era necesară, El s-a coborât la cadavrul nostru, s-a apropiat de moarte atât încât să se atingă de mortalitate şi încât să dea naturii noastre prin trupul său începutul învierii, ca astfel prin virtutea sa să învieze tot omul. Deci fiindcă trupul, care a primit Dumnezeirea, nu era de altă natură, ci din aluatul nostru, acest trup care prin înviere s-a înălţat împreună cu Dumnezeirea a înviat omenirea întreagă.

S-a întâmplat adică ceea ce se întâmplă în trupul nostru: după cum funcţia unuia dintre simţurile noastre aduce simţirea la întregul sistem cel unit cu partea, tot astfel învierea părţii trece la întregul neam omenesc, prin continuitatea şi unirea naturii comunicându-se totodată de la parte la întreg. Aşadar ce învăţătură necuviincioasă cuprinde taina noastră, dacă ne învaţă că cel ce este neclintit s-a aplecat la cel căzut nu pentru altceva, ci ca să învieze pe cel ce zăcea? Că taina crucii cuprinde un înţeles mai adânc,

aceasta o cunosc cei pricepuţi în tălmăcirea înţelesurilor mai ascunse.

Iată ce a ajuns până la noi prin tradiţie: fiindcă toate care sunt proprii unei vieţi desăvârşite şi dumnezeieşti s-au săvârşit şi s-au arătat în Evanghelie, şi întrucât nu există nimic în care să nu se vadă o unire a naturii dumnezeieşti cu natura omenească – astfel încât modul în care s-a săvârşit pare mai mult omeneşte, şi totuşi înţelesul tainic vădeşte prezenţa Dumnezeirii – ar fi natural ca şi în privinţa aceasta să nu se vadă doar o faţă a lucrurilor, iar cealaltă să o lăsăm deoparte, ci să se observe [în faptul că a murit] ceea ce este omenesc, iar în felul în care a murit să fie cercetată partea dumnezeiască.

Propriu lui Dumnezeu este de a pătrunde prin toate şi a se întinde pretutindeni în natura fiinţelor, căci nimic n-ar putea exista dacă nu rămâne Cel ce este viaţa însăşi. Iar ceea ce este mai presus de orice şi înainte de toate, este Dumnezeirea – şi la aceasta ne obligă să credem existenţa neîncetată a lumii. Şi crucea ne învaţă aceasta, căci forma ei este împărţită în patru, şi în mijloc se unesc toate braţele şi de acolo se despart cele patru braţe. Iar Acela care a fost aşezat pe cruce, la ceasul când prin moartea Sa se împlinea Iconomia divină, e acelaşi care leagă şi uneşte cu Sine tot universul, aducând prin Sine diferitele naturi ale fiinţelor la armonie şi acord desăvârşit. Căci acesta este lucrul pe care cugetarea noastră îl descoperă fie sus, fie jos, fie înspre marginile orizontale. De cugetăm cumva la înălţimile cereşti, la adâncimile pământeşti sau la marginile orizontale ale lumii, gândul pretutindeni întâlneşte Dumnezeirea, singura care poate fi contemplată în orice făptură, singura care cuprinde în Sine orice făptură.

Orice nume i s-ar da acestei Fiinţe: fie Dumnezeire, fie cugetare, fie putere, fie înţelepciune, fie oricare altul dintre numele sublime care sunt în stare să-l descrie pe Cel ce este desăvârşit, noi nu ne împotrivim. Deoarece toată făptura la El ţinteşte, şi în jurul Lui există, şi prin puterea Lui stau strânse laolaltă, legându-se cele de sus cu cele de jos şi cele dintr-o latură cu cele din cealaltă latură, trebuia ca şi noi să fim conduşi la înţelegerea Dumnezeirii nu numai prin auz, ci astfel de învăţături să căpătăm şi pe calea vederii mai înalte.

De aceea şi marele Pavel face cunoscute tainele poporului din Efes, inspirându-le oamenilor puterea de a cunoaşte ce e adâncime, şi înălţime, şi lărgime, şi lungime în învăţătura creştină. Şi el foloseşte pentru fiecare braţ al crucii câte un cuvânt. Înălţime numeşte ceea ce e deasupra; adâncime ceea ce e jos şi lăţime şi lungime numeşte braţele laterale[63]. În alt loc, el lămureşte şi mai bine acest înţeles, atunci când spune filipenilor ca „întru numele lui Iisus Hristos tot genunchiul să se plece, al celor cereşti, al celor pământeşti, şi al celor de dedesubt”[64]. Pentru cele două braţe ale crucii foloseşte o singură numire, căci tot spaţiul dintre cele cereşti şi cele de dedesubt l-a numit „cele pământeşti”.

Aceasta este taina pe care am învăţat-o despre cruce. Cât despre urmarea acestei învăţături, aceasta este atât de firească, încât până şi necredincioşii mărturisesc, că nu cuprinde nimic necuviincios cu ideea de Dumnezeu. Că Mântuitorul nu a rămas în mormânt; că loviturile trupului făcute prin fier nu L-au împiedicat să învieze; că S-a arătat liber ucenicilor după cum I-a fost voia, stând în faţa lor fără ca să fie văzut şi în mijlocul lor fără ca să aibă nevoie să intre pe uşă; că a întărit pe ucenici suflând Duh peste ei; că a făgăduit că va fi împreună cu ei şi că nimic nu-i va despărţi de El; că S-a înălţat cu trupul la cer, însă cu mintea văzându-L pretutindeni – faptele acestea şi toate câte istoriseşte Evanghelia nu au nevoie de dovezi raţionale pentru a fi recunoscute ca dumnezeieşti şi proprii desăvârşitei şi măreţei puteri divine.

Nu cred că e nevoie să înfăţişez pe larg aceste învăţături, căci din cele istorisite avem dovada caracterului lor supranatural. Cum însă între învăţăturile tainice este şi cea referitoare la baia Botezului, fie că o numim iluminare ori renaştere – oricum ar voi cineva să o numească, noi nu ne împotrivim – ar fi bine ca despre aceasta să vorbim pe scurt.

CAPITOLUL XXXIII

[Aici se vorbeşte despre taina botezului, care e o renaştere mai

[63] Efeseni, 3,18
[64] Filipeni, 2,10.

presus de stricăciunea morţii. În această taină, mijloacele care ne conduc la viaţa veşnică sunt: rugăciunea, chemarea harului ceresc, apa şi credinţa. Spre a răspunde la obiecţia celor care nu credeau în efectul acestor mijloace, pentru a explica această renaştere se ia ca pildă naşterea trupească. Ce este comun, se întreabă Sf. Grigore, între sămânţă şi firea omenească? Cum să se facă omul, făptura cea mai însemnată, dintr-un lichid? Aceeaşi putere dumnezeiască care lucrează la naşterea trupească, lucrează şi la naşterea nemuritoare, prefăcând în nestricăciune ceea ce s-a născut în stricăciune.]

Căci după ce [ereticii] vor auzi de la noi cum că cel muritor trece în viaţa nesupusă morţii, ar trebui să facem ca această nouă naştere să aducă pe om la o viaţă fără de sfârşit, care să nu înceapă prin stricăciune, nici cu stricăciune să se sfârşească. Căci după cum din naşterea muritoare trebuie în chip necesar să fie muritor ceea ce a fost născut, tot aşa din naşterea aceasta fără stricăciune, cel născut trebuie să fie mai presus de stricăciunea morţii.

După ce vor auzi aceste cuvinte şi altele de felul acesta, şi după ce le vom mai arăta cum se face Botezul, şi că rugăciunea către Dumnezeu, chemarea harului ceresc, apa şi credinţa sunt mijloacele prin care se săvârşeşte taina renaşterii, cred că [păgânii] nu vor da crezare la ceea ce se săvârşeşte, nevăzând că omul se naşte din nou cu adevărat, aşa cum ni se făgăduieşte. Cum este cu putinţă, vor zice ei, ca o rugăciune şi chemarea puterii divine făcută peste apă să devină început de viaţă celor ce se iniţiază?

Pentru aceştia, dacă n-ar fi prea îndărătnici, un singur cuvânt ar fi destul ca să-i facă să primească învăţătura. Adică îi voi întreba la rândul meu, despre naşterea trupească, care este evidentă pentru toţi: cum se face omul dintr-o sămânţă ce pare a fi începutul vieţii unui animal? În această privinţă nu există niciun cuvânt care să explice probabilitatea printr-un argument raţional. Căci ce au în comun omul şi calitatea ce se vede în sămânţă? Omul, la o cercetare atentă, este o fiinţă raţională, capabilă să înţeleagă şi să cunoască, iar sămânţa este o calitate lichidă şi mintea nu înţelege din ea altceva decât ceea ce simţul vede.

Deci răspunsul ce l-am avea pentru cei care ne-au întrebat: „cum e cu putinţă ca omul să se formeze din sămânţă?”, îl vom da şi noi celor care ne întreabă cum se face

naşterea din nou prin apă. Căci acolo mai nimerit este să răspundem celor care întreabă, că omul acela se face prin puterea dumnezeiască, fără de care sămânţa ar rămâne nemişcată şi nelucrătoare. Prin urmare, dacă acolo nu materia este cea care îl face pe om, ci puterea divină o preschimbă într-o făptură omenească, atunci, dacă acolo[65] îi recunoaştem lui Dumnezeu atâta putere, ar fi o mare nesăbuinţă, să credem că aici[66] Dumnezeirea nu ar avea puterea să-şi îndeplinească propria sa voinţă.

Dar, mai zic ei, ce este comun între apă şi viaţă? Le vom răspunde: ce este comun între lichid şi chipul lui Dumnezeu? Dacă în primul caz nu ne mirăm că voinţa lui Dumnezeu preface lichidul în cea mai nobilă făptură, tot astfel nu trebuie să ne mirăm dacă prezenţa puterii divine preface în nestricăciune ceea ce s-a născut în stricăciune.

CAPITOLUL XXXIV

[Dovadă sigură a prezenţei Dumnezeirii chemată la sfinţirea apei sunt vorbele Mântuitorului, care ne-a făgăduit că totdeauna va fi prezent acolo unde este chemat, că e în mijlocul celor credincioşi, că rămâne în toţi şi că este împreună cu fiecare. Despre îndeplinirea promisiunii nu trebuie să avem nicio umbră de îndoială, după ce ne-am convins prin minunile săvârşite că Cel ce a promis acestea este Dumnezeu, este însuşi adevărul.]

Însă [păgânii] cer dovada prezenţei lui Dumnezeu chemat la sfinţirile ce se săvârşesc. Acela care cere aceasta, să-şi amintească bine cele examinate mai înainte. Căci dovada că puterea care s-a arătat nouă în trup este cu adevărat dumnezeiască se iveşte din ceea ce susţinem noi acum. Dovedind că Dumnezeu este acela care S-a arătat în trup, vădindu-Şi firea prin minunile ce le-a împlinit pe pământ, am dovedit deopotrivă, că El este prezent la cele săvârşite în timpul invocaţiei. Căci după cum în fiecare dintre lucruri există o însuşire, care Îi vădeşte firea, tot astfel însuşirea proprie naturii divine este adevărul. Or, Mântuitorul ne-a făgăduit că totdeauna va fi prezent celor ce-L cheamă, că se

[65] La naşterea trupească.
[66] La naşterea din nou prin botez.

va afla în mijlocul celor credincioşi, că va rămâne în toţi şi că va fi împreună cu fiecare. Aşa că nu mai avem nevoie de altă dovadă a prezenţei Dumnezeirii în cele ce se săvârşesc, după ce, prin însăşi minunile pe care le-a săvârşit, am crezut că El este Dumnezeu; încredinţaţi că propriu lui Dumnezeu este adevărul, noi ne bizuim pe făgăduiala Sa şi nu avem îndoieli legate de prezenţa Sa.

Iar dacă invocaţia prin rugăciune se face înainte de împărtăşirea harului, este o dovadă în plus că ceea ce se lucrează se săvârşeşte potrivit poruncii lui Dumnezeu. Căci dacă la celălalt fel de naştere a omului, părinţii pot, doar prin poftele lor şi fără să invoce prin rugăciune Dumnezeirea, să zămislească un prunc prin puterea lui Dumnezeu, – în vreme ce fără această putere divină sârguinţa şi lucrarea părinţilor ar rămâne neroditoare – atunci cu atât mai împlinită va fi naşterea duhovnicească, mai ales că El însuşi a făgăduit că va fi de faţă la săvârşirea Tainelor Sale, când El îşi va pune puterea în lucrările pe care le săvârşim, atunci când noi ne îndreptăm cu toată râvna spre El, mai ales cu ajutorul unei rugăciuni potrivite.

Şi după cum cei care se roagă lui Dumnezeu ca soarele să se ivească, nu micşorează cu nimic ceea ce are loc orice s-ar întâmpla, dar pentru aceasta nimeni nu va zice că sârguinţa celor ce se roagă e nefolositoare, când chiar şi fără ruga lor lucrul acela neapărat se va face, tot astfel şi cei ce sunt convinşi că, potrivit promisiunii sigure a Celui ce a făgăduit, harul neapărat este prezent în cei renăscuţi prin această Taină [a Botezului] – adică sporesc în har sau cel puţin nu-l pierd pe cel ce l-au primit deja. Că harul este prezent la botez o dovedeşte însăşi divinitatea Celui care a făgăduit. Iar mărturia Dumnezeirii sunt minunile Sale. Prin urmare nu rămâne nicio umbră de îndoială că Dumnezeu este prezent şi în taina aceasta.

CAPITOLUL XXXV

[Întreita afundare a omului în apă simbolizează moartea şi învierea Domnului. Creştinii, ca oşteni devotaţi ai lui Hristos, trebuie să-L imite în toate pe Autorul mântuirii noastre. Prin urmare, aşa cum El a murit şi S-a îngropat şi a înviat, prin care fapt s-a distrus puterea

viciului şi a morţii, tot astfel şi noi, cei care Îl urmăm, ne afundăm în apă spre a nimici răul şi a căpăta prin renaştere viaţa veşnică. Şi ne ridicăm din apă de trei ori, închipuind prin întreita afundare moartea păcatului şi nimicirea viciului, iar prin întreita ridicare învierea cea de a treia zi prin care revenim la viaţa veşnică.
Mai departe este arătată necesitatea botezului, fără de care renaşterea şi învierea nu pot să existe. Cei care nu s-au curăţat nici prin botez, nici prin înfrânare, neapărat se vor curăţa prin foc în lumea viitoare, ca astfel toţi să fie readuşi lui Dumnezeu curaţi[67].]

Iar coborârea în apă şi întreita scufundare a omului cuprind o altă taină. Pentru că modul în care s-a produs mântuirea noastră n-a fost atât rezultatul învăţăturii date, cât al întrupării lui Hristos, prin care El a dat realitate vieţii lui, pentru ca prin trupul pe care El l-a înălţat şi l-a îndumnezeit, omul şi tot ceea ce ţine de natura lui să se mântuiască. De aceea era necesar să se găsească o altă cale pe care să păşească în chip asemănător atât urmaşii, cât şi înaintaşii.

Trebuie aşadar să vedem ce fapte a săvârşit Cel ce ne călăuzeşte viaţa pentru ca noi, după cum zice Apostolul[68], să-L urmăm ca pe un „Începător al mântuirii noastre”, şi pilda Lui să ne fie cu adevărat folositoare. Aşa cum cei ce se instruiesc în exerciţii militare sunt îndrumaţi de către cei deprinşi cu tactica militară, şi astfel capătă experienţa serviciului militar prin cele ce văd şi aud, iar cel care nu-i ascultă pe cei încercaţi rămâne neştiutor într-ale ostăşiei, tot aşa şi noi, dacă vrem să ne străduim pentru bine, trebuie să călcăm pe urmele Celui care ne-a condus la mântuire şi să săvârşim doar ceea ce El ne-a arătat. Căci nu se poate să ajungem la aceeaşi ţintă dacă nu umblăm pe aceeaşi cale.

Asemenea celor care, încurcându-se şi rătăcind prin labirinturi, nu pot scăpa din înşelătoarele întortocheli ale camerelor decât nimerind peste cineva care cunoaşte locurile, şi nu ies afară decât mergând pe urmele călăuzei, tot astfel trebuie să înţelegi că şi viaţa aceasta este un labirint, din care firea omenească nu poate ieşi, dacă nu apucă pe aceeaşi cale prin care a ieşit Cel ce a venit să ne elibereze. Când spun labirint eu mă gândesc la stricăciunea morţii în care a fost închis nefericitul neam omenesc şi din care nu

[67] Aceasta este o concepţie a Sf. Grigore influenţată de Origen.
[68] Evrei, 12,2.

poate ieşi. Ei bine, ce am văzut la Autorul mântuirii noastre? Moarte de trei zile şi iarăşi viaţă. Deci trebuie să se petreacă şi cu noi ceva asemănător; şi ce am putea face ca şi cu noi să se petreacă faptul săvârşit de El?

Tot ce a murit are un loc anumit, propriu naturii sale; la om este pământul în care e aşezat şi acoperit. Iar pământul şi apa sunt strâns înrudite, ele fiind singurele elemente grele, îndreptate şi înclinate în jos, stând unul într-altul şi susţinându-se reciproc. Aşadar, fiindcă moartea Autorului vieţii noastre s-a făcut, potrivit firii comune, în pământ, imitarea morţii acestuia de către noi trebuie să se facă în apă, elementul înrudit [pământului]. Şi după cum Omul de sus[69], după ce a fost pus în pământ, s-a întors la viaţă după trei zile, smulgând moartea de la noi, tot astfel şi omul unit cu El prin aceeaşi natură a trupului, având drept scop dobândirea vieţii adevărate, se afundă în apă în loc de pământ şi prin întreita afundare în acest element primeşte harul învierii săvârşită în cea de-a treia zi.

Aceasta s-a zis şi mai sus[70], că moartea a fost introdusă în natura omenească de Providenţa divină potrivit unui plan înţelept: ca viciul fiind înlăturat prin despărţirea sufletului de trup, omul refăcut prin învierea din nou să devină sănătos, fără suferinţă, întreg şi scutit de orice amestec cu răutatea. Iconomia referitoare la moartea Călăuzei şi Autorului mântuirii noastre a fost desăvârşită, căci El şi-a împlinit întocmai planul potrivit ţelului propus. Adică prin moarte a despărţit cele ce fuseseră unite şi apoi iarăşi le-a unit, astfel ca prin despărţirea celor unite – adică sufletul şi trupul – natura să fie curăţată, iar întoarcerea prin unire a celor despărţite să fie scutită de amestec străin.

Cât priveşte pe cei ce îl urmează [pe Mântuitor] natura nu le îngăduie să-L imite desăvârşit în toate, ci numai atât cât le stă în putinţă, păstrându-le restul pentru vremurile ce vor veni. Atunci cum putem noi să-L imităm? – nimicind răutatea amestecată cu firea noastră prin imaginea morţii făcută prin apă. Fireşte, nu o totală nimicire, ci doar o întrerupere a continuităţii viciului. Şi aceasta o putem face pe două căi: pocăinţa păcătosului şi imitaţia morţii, despărţindu-ne

[69] Iisus Hristos.
[70] În cap. VIII.

oarecum de răutate. Prin căinţă urâm viciul şi ne depărtăm de el, iar prin moarte împlinim uciderea viciului.

Dar dacă era cu putinţă ca imitatorul să moară cu adevărat, atunci ceea ce se săvârşeşte [la Botez] n-ar mai fi imitaţie, ci lucru real. Viciul ar fi nimicit cu desăvârşire în firea noastră şi, după cum zice Apostolul[71], odată cu moartea noi am fi murit păcatului. Însă, după cum s-a zis, noi imităm puterea dumnezeiască doar atât cât ne îngăduie sărăcia naturii noastre, şi de aceea afundându-ne de trei ori în apă şi iarăşi ridicându-ne din apă imităm îngroparea şi mântuitoarea înviere săvârşită după trei zile. Şi cugetăm, că după cum apa este în puterea noastră şi ne afundăm în ea şi din nou ieşim de acolo, tot astfel era şi în puterea Stăpânului lumii să coboare în moarte precum noi în apă, şi de acolo să Se ridice iarăşi biruitor şi plin de măreţie.

Deci dacă cineva ar cumpăni şi ar judeca lucrurile săvârşite după puterea fiecăreia din părţi, nu va găsi nicio deosebire între acestea, fiecare lucrând după măsura naturii sale. Căci aşa cum omului îi este uşor să se apropie de apă fără niciun pericol, dacă doreşte, de nenumărate ori e mai uşor pentru puterea divină să intre pe tărâmul morţii şi să nu fie atins de suferinţă.

De aceea e necesar ca noi să ne pregătim prin apă pentru harul învierii, ca astfel să aflăm că ne este deopotrivă de uşor în apă să ne botezăm şi din moarte din nou să ne ridicăm. Dar după cum în viaţă unele lucruri sunt mai însemnate decât altele, şi fără cele dintâi ultimele nu ar putea exista -, deşi dacă s-ar compara începutul cu sfârşitul, se va vedea că începutul e lipsit de însemnătate (căci ce asemănare există între om şi sămânţa din care se ivesc toate câte există? Şi totuşi, fără sămânţă omul n-ar exista) – tot astfel şi marea înviere, deşi e mai presus de fire, totuşi din fire îşi ia începutul şi pornirea. Căci nu e cu putinţă ca aceea[72] să se facă, dacă aceasta[73] nu s-ar săvârşi.

Vreau să spun că omul nu poate să renască fără botez. [Şi când spun asta] nu cuget la o nouă facere sau la regenerarea alcătuirii noastre trupeşti – căci spre aceasta tinde natura

[71] Romani, 8,12.
[72] Învierea.
[73] Moartea.

noastră potrivit propriilor necesităţi şi planului Celui ce a făurit-o, fie că ar lua harul prin botez, fie că ar rămâne lipsită de o astfel de iniţiere – ci am în vedere reîntoarcerea la fericirea divină şi lipsită de orice suferinţă. Căci nu toţi cei care au primit învierea prin botez ajung să şi guste din noua lor viaţă, ci există mare deosebire între cei curăţaţi şi cei ce au nevoie de curăţare.

Cei care au căpătat în viaţa aceasta curăţarea prin botez, merg la ceva potrivit [cu viaţa curăţată prin botez], iar propriu şi potrivit curăţiei este starea de inocenţă. Şi nu e nicio îndoială că fericirea se află în această stare. Aceia, însă, ale căror inimi s-au împietrit din pricina patimilor şi care n-au căutat să se cureţe de vicii şi răutăţi, pe aceştia nimic nu-i poate salva: nici apa mistică, nici invocarea puterii dumnezeieşti, nici îndreptarea ieşită din pocăinţă – aceştia vor ajunge într-un loc pe măsura felului lor de viaţă păcătoasă. Locul potrivit pentru aurul falsificat este turnătoria, pentru ca răutatea strecurată în sufletul celor păcătoşi să se topească, şi astfel după veacuri îndelungate ei să fie readuşi la Dumnezeu curaţi şi puri. Aşadar, fiindcă în foc şi în apă se află o putere care curăţă murdăriile, cei ce au curăţat murdăria viciului prin apa mistică nu mai au nevoie de o altă curăţare, însă cei care nu au avut parte de curăţirea prin apă, neapărat se vor curăţa prin foc.

CAPITOLUL XXXVI

[Aici este dovedită, pe de o parte, uşurinţa cu care sunt dobândite cele două elemente absolut necesare pentru mântuirea noastră, apa şi credinţa, iar pe de altă parte, importanţa efectelor lor.]

Atât simţul comun cât şi învăţătura Sfintei Scripturi ne arată că nu e cu putinţă ca cineva să intre în ceata dumnezeiască dacă nu s-a curăţat de toate petele viciului. Deşi neînsemnată, această condiţie este începutul bunurilor de preţ. Şi am spus neînsemnat pentru uşurinţa cu care se dobândeşte. Căci ce muncă se cere, ca să crezi că Dumnezeu este de faţă pretutindeni şi, fiind de faţă, îi întăreşte pe cei ce

cheamă puterea Lui de viaţă făcătoare şi, fiind de faţă, săvârşeşte tot ce este propriu firii Lui?

Şi propriu puterii divine este mântuirea celor aflaţi în nevoie. Şi aceasta se săvârşeşte prin curăţarea în apă. Iar cel curăţat se face părtaş curăţeniei. Vezi cum credinţa şi apa este ceva neînsemnat la început şi uşor de făcut? Una depinde de libera noastră voinţă; cealaltă e strâns legată de viaţa omului. Iar binele care răsare din acestea două este nespus de mare, căci prin ele omul capătă însuşiri dumnezeieşti.

CAPITOLUL XXXVII

[Vorbind despre Euharistie, Sf. Grigore scoate în relief necesitatea şi efectele ei. După cum cel otrăvit are nevoie de leacul salvator, care să anuleze puterea distrugătoare a veninului ce a pătruns în măruntaiele sale, tot astfel şi noi prin păcat, gustând din moartea care a pătruns în trupul nostru, avem nevoie de un remediu, care, prin eficacitatea lui, să distrugă puterea morţii. Acest remediu salvator este Sf. Euharistie, prin care noi, unindu-ne cu trupul cel nemuritor, intrăm în nemurire. Mai departe încearcă să dovedească cum este cu putinţă din punct de vedere fiziologic ca acest trup să se împartă între milioane de credincioşi şi totuşi să rămână întreg în fiecare fărâmătură. Trupul nostru are nevoie de hrană ca să se menţină în viaţă. Hrana noastră principală este pâinea şi apa îndulcită cu vin, care, intrând în noi, se transformă în natura trupului, în trup şi sânge astfel că cel ce vede pâinea vede oarecum trupul omenesc. Şi trupul Mântuitorului s-a întreţinut cu pâine şi apă îndulcită cu vin. Deci sub acest raport trupul era identic cu pâinea, întrucât hrana se transformă în natura trupului. Tot astfel şi apa şi vinul se arată identice cu sângele său. Dar trupul său, prin sălăşluirea Cuvântului lui Dumnezeu, s-a divinizat; care din pâine îşi avea substanţa sa, tot prin acelaşi har în Euharistie, pâinea prin rugăciune se sfinţeşte şi se preface în însuşi trupul Cuvântului, după cum a zis El: „acesta este trupul meu”.
Trupul Mântuitorului a primit, spre întreţinerea sa, apă îndulcită cu vin şi acestea se prefac în sânge. Aşadar pâinea şi vinul cu apă se prefac în trupul şi sângele Lui prin puterea binecuvântării. Prin urmare trupul cel nemuritor, a cărui substanţă este din pâine şi vin, unindu-se cu trupurile credincioşilor, ne face şi pe noi nemuritori; de aceea se numeşte pâinea vieţii.]

Dar întrucât omul e alcătuit din două părţi, din suflet şi trup, cei ce vor să se mântuiască trebuie să-L urmeze atât cu trupul, cât şi cu sufletul pe Cel ce ne conduce la viaţă. Dacă sufletul se uneşte cu Dumnezeu prin credinţă, aici aflându-şi el izvorul mântuirii – căci unirea cu viaţa are drept rod părtăşia cu viaţa – trupul se uneşte şi ajunge la părtăşie cu Mântuitorul într-alt chip. Aşa cum cei ce au primit venin prin amăgire au nimicit puterea distrugătoare cu ajutorul unui leac – trebuind însă ca şi leacul salvator să intre în măruntaie asemenea otrăvii ce aduce pieirea, ca astfel puterea ajutătoare a leacului să se răspândească în tot trupul – tot astfel şi noi, odată ce am gustat din viciu (otrava firii noastre), iarăşi tânjim după Cel ce strânge şi uneşte ceea ce era despărţit, ca intrând în noi leacul acesta salvator să înlăture prin efectul lui contrar veninul intrat în trupul nostru.

Ei bine, care este leacul aceasta? Nimic altceva decât trupul acela ce s-a arătat mai presus de moarte şi s-a făcut început al vieţii noastre. Căci, după cum zice Apostolul, „puţin aluat dospeşte toată frământătura”,[74] tot astfel trupul lui Dumnezeu intrat în trupul nostru întreg îl preface şi îl transformă. Aşa cum viciul distrugător, amestecându-se cu partea sănătoasă, face ca tot trupul să se îmbolnăvească, tot astfel trupul nemuritor, intrând prin cuminecare în cel care l-a primit, preface întregul trup după firea lui.

Însă nu e cu putinţă ca ceva să intre în trupul nostru altfel decât amestecându-se cu măruntaiele noastre prin mâncare şi băutură. Deci este necesar ca trupul nostru să primească puterea făcătoare de viaţă a Sfântului Duh tot pe o cale potrivită naturii sale. Întrucât numai trupul în care Hristos S-a întrupat a primit această binecuvântare, şi întrucât nu este cu putinţă ca trupul nostru să ajungă nemuritor, decât numai dacă prin comuniunea cu Cel nemuritor, împărtăşindu-se astfel din nestricăciune, iată de ce trebuie să cercetăm cum e cu putinţă ca acel trup care se împarte neîncetat la atâta mulţime de credincioşi de pe tot pământul, să rămână întreg în fiecare părticică a Sa, deşi se dă fiecăruia în întregime.

Pentru a nu ne îndoi în credinţa noastră (pe linia celor

[74] Corinteni 5,6.

spuse până acum) de adevărurile ce urmează a se rosti, ne vom ocupa puţin şi de fiziologia trupului. Cine nu ştie că natura trupului nostru, luată în sine, în propria ei substanţă, nu are viaţă? Trupul se menţine şi rămâne în viaţă prin puterea care îl însufleţeşte şi, printr-o mişcare neîncetată, atrage la sine ceea ce îi lipseşte şi dă afară ceea ce-i prisoseşte. Şi aşa cum un burduf plin cu un lichid nu-şi mai păstrează forma dacă din el începe să se scurgă lichidul, decât dacă turnăm în el alt lichid în locul celui scurs – astfel că acela care vede conţinutul voluminos al acestui burduf ştie că forma lui nu îi este proprie, ci este dată de lichidul conţinut în el – tot astfel nici alcătuirea trupului nostru nu are nimic propriu care să o menţină, ci rămâne în viaţă doar prin puterea ce se revarsă în ea. Iar această putere este şi se numeşte hrană.

Însă nu este aceeaşi hrană pentru toate trupurile care trăiesc hrănindu-se, ci o hrană potrivită fiecăruia este distribuită de către Stăpânul lumii. Unele animale se hrănesc scormonind după rădăcinile copacilor; altele se hrănesc cu iarbă, iar altele cu carne. Pentru om hrana cea mai potrivită este pâinea, iar pentru menţinerea umezelii şi întreţinere avem ca băutură nu doar apa, ci de multe ori o îndulcim cu vin, pentru a spori căldura trupului nostru. Aşadar, cel care vede acestea cugetă la puterea dată de ele trupului, căci îndată ce acestea intră în noi se prefac în sânge şi carne, întrucât hrana îşi preschimbă natura prin puterea transformatoare a trupului.

După ce am desluşit acestea, să ne întoarcem gândul la taina [euharistiei]. Adică ne întrebam, cum este cu putinţă ca trupul lui Hristos, introdus în cel ce se împărtăşeşte, să însufleţească toată natura oamenilor care cred în El şi care, cu toate că se împarte la toţi, nu se împuţinează defel? Cred că nu suntem departe de raţiunea acestui fapt. Dacă existenţa şi întreţinerea trupului se face prin hrană, iar aceasta constă din mâncare şi băutură, iar ca mâncare avem pâinea, iar ca băutură apa îndulcită cu vin; iar dacă, pe de altă parte, cum s-a zis mai sus, Cuvântul lui Dumnezeu, care este şi Dumnezeu şi Cuvânt, S-a unit cu firea omenească şi, o dată intrat în noi, n-a inventat o alcătuire nouă deosebită de cea a omului, ci prin mijloace obişnuite şi potrivite a dat

trupului omenesc continuitate, întreţinându-l cu mâncare şi băutură (iar mâncarea aceasta este pâinea), şi aşa cum noi, după cum s-a zis de multe ori, atunci când vedem pâinea, vedem oarecum trupul omenesc, căci ea intrând în trup se preschimbă în trupul însuşi, tot astfel şi trupul în care S-a întrupat Hristos, deoarece a primit hrana pâinii, era oarecum una cu pâinea, întrucât S-a transformat ca şi hrana, luând natura trupului. Şi astfel s-a mărturisit şi despre acest trup că, asemeni tuturor trupurilor, se întreţinea şi el cu pâine.

Iar o dată cu sălăşluirea în el a Cuvântului lui Dumnezeu trupul a fost înălţat la demnitatea dumnezeiască. Deci pe drept cuvânt cred că şi acum pâinea care prin Cuvântul lui Dumnezeu s-a sfinţit se preface în noi în trupul

Cuvântului lui Dumnezeu. Căci trupul acela era egal cu pâinea prin putere. Şi s-a sfinţit prin sălăşluirea Cuvântului în trup.

Deci, prin harul prin care pâinea ce s-a prefăcut în acel trup a trecut în puterea dumnezeiască, prin acelaşi har se va obţine un rezultat asemănător. Căci acolo harul Cuvântului făcuse sfânt trupul care îşi avea substanţa din pâine şi într-un fel oarecare era şi el pâine; la fel şi aici, pâinea, după cum zice Apostolul[75], se sfinţeşte „prin Cuvântul lui Dumnezeu şi prin rugăciune”, nu prin mâncare şi băutură pătrunzând în trupul Cuvântului, ci imediat preschimbându-se în însuşi Trupul Cuvântului, după cum s-a zis de însuşi Cuvântul: „acesta este trupul meu”[76].

Însă trupul are nevoie şi de lichid spre a se hrăni, căci fără unirea cu apa trupul nostru n-ar putea rămâne în viaţă. Aşa cum prin mâncare tare şi vârtoasă menţinem partea solidă a trupului, tot astfel prin lichid adăugăm părţilor umezi din noi ceea ce le lipseşte. Apa care intră în trup se face sânge prin puterea transformatoare, iar dacă adăugăm vin se preface în căldură.

Întrucât trupul Mântuitorului a primit şi această parte spre menţinerea sa, iar Dumnezeu-Cuvântul S-a unit cu firea pieritoare a oamenilor ca prin părtăşia ei cu divinitatea să se îndumnezeiască şi firea omenească, iată de ce prin Iconomia

[75] Tim. 4,5.

[76] Matei, 26,26; Marcu, 14,23; Luca, 22,19.

harului El se dă pe Sine tuturor credincioşilor, ca prin unirea cu trupul cel nemuritor omul să se facă părtaş la nestricăciune. Aceasta este binefacerea dată nouă de trupul acesta care, prin puterea binecuvântării, preface materia văzută[77] în trupul lui nemuritor.

CAPITOLUL XXXVIII

[Aici se vorbeşte pe scurt despre natura credinţei, problemă la care Sfântul Grigore s-a referit pe larg în alte scrieri ale sale în urma polemicilor avute cu adversarii săi.]

Din cele arătate, cred că problemele privitoare la taina noastră s-au lămurit îndeajuns, afară numai de problema credinţei, pe care o vom înfăţişa pe scurt şi în prezentul tratat. Aceia care doresc o dezvoltare mai completă [a subiectului] o vor afla în alte scrieri ale noastre, unde am explicat pe larg şi amănunţit. Aflându-ne în luptă cu adversarii pe această temă, ne-am aplecat cu multă grijă asupra acestei probleme.

În tratatul de faţă am crezut de cuviinţă să amintim despre credinţă doar atât cât ne spune însuşi glasul Evangheliei, şi anume: cel născut din nou prin puterea duhului trebuie să ştie al cui fiu este şi ce fel de viaţă este aceasta. Căci numai naşterea aceasta are puterea să fie în realitate ceea ce năzuim.

CAPITOLUL XXXIX

[Omul, în virtutea liberului său arbitru, trebuie să-şi aleagă odată cu noua naştere drept părinte şi îndrumător al vieţii pe fiinţa cea necreată şi neschimbătoare, adică pe Sf. Treime în numele căreia s-a botezat, mărturisind toate cele trei Persoane cu aceeaşi fire veşnică, necreată, neschimbătoare etc. Căci dacă se îndoieşte de consubstanţialitatea Fiului şi a Sf. Duh cu Tatăl, şi dacă socoteşte pe Fiul şi pe Sf. Duh drept creaturi, s-a depărtat de credinţa cea adevărată şi astfel renaşterea nu poate avea loc şi zadarnică e nădejdea mântuirii, fiindcă se referă nu la fiinţa cea necreată, ci la o natură creată tot ca şi el. Aşadar, el este al naşterii de jos, iar nu

[77] Pâinea şi vinul.

al naşterii de sus. Iar Evanghelia zice, că de sus e naşterea credincioşilor[78].]

Toate câte se nasc trupeşte, există prin pofta părinţilor, însă naşterea duhovnicească stă în puterea celui care doreşte să primească această naştere. Întrucât aici se află şi o primejdie, anume că omul se poate abate de la ţinta sa, căci el poate să aleagă liber dacă doreşte să se nască din nou, de aceea zic că e bine ca cel ce doreşte să se nască duhovniceşte la o nouă viaţă, să cunoască mai înainte cu raţiunea care tată îi va fi folositor şi din care tată ar fi mai bine să-şi primească firea cea nouă. Căci, aşa cum s-a zis mai înainte, în naşterea aceasta [duhovnicească] noi suntem cei care ne alegem părinţii după cum ne este voia.

Deoarece tot ce există e împărţit în două: în ceea ce e creat şi în ceea ce e necreat, iar natura necreată e statornică şi neschimbătoare, iar cea creată e nestatornică şi schimbătoare, acela care urmează să-şi aleagă părintele după o judecată cumpănită şi liberă, al cui fiu va hotărî să fie – al firii schimbătoare sau al fiinţei a cărei fire este statornică, neschimbătoare şi egală cu sine?

Aşadar, fiindcă Evanghelia[79] ne spune că trei sunt Persoanele şi numele prin care se face naşterea credincioşilor, cel ce se naşte din Sfânta Treime se naşte deopotrivă din Tatăl, din Fiul şi din Sfântul Duh – căci Evanghelia zice despre Sfântul Duh că „ceea ce s-a născut din Duh, Duh este”[80], iar Pavel spune că îi naşte pe corinteni în Hristos[81] şi că Tatăl este Părintele tuturor.[82] Aici cugetul ascultătorului trebuie să rămână treaz, ca nu cumva să se facă fiu al firii nestatornice, când ştie că stă în puterea lui să-şi aleagă drept izvor al vieţii sale firea neschimbătoare şi statornică.

După măsura râvnei inimii celui ce doreşte să se nască prin botez lucrează şi puterea tainei ce se săvârşeşte. Aşa că cel ce mărturiseşte că Sfânta Treime este necreată şi neschimbătoare intră în viaţa cea neschimbătoare şi

[78] Ioan 3,3.
[79] Matei 28,19.
[80] Ioan 3,6.
[81] I Corinteni 4,15.
[82] Filipeni, 1,2.

statornică, pe când cel care, din pricina părerii sale greşite, spune că Sfânta Treime este creată, şi se botează cu o astfel de credinţă, desigur că se va naşte iarăşi la o viaţă schimbătoare şi nestatornică. Căci după cum este firea părinţilor, tot astfel este şi firea celui născut.

Aşadar, ce ar fi mai folositor? A intra în viaţa neschimbătoare sau a fi aruncat în valurile vieţii nestatornice şi schimbătoare? E limpede, cred, pentru toată lumea, chiar şi pentru cel cu minte mai puţină, că mult mai de preţ e statornicia decât nestatornicia; perfecţiunea decât nedesăvârşirea; plinătatea decât lipsa; şi că e mult mai vrednic cel care nu doreşte să înainteze [ci stăruie în săvârşirea binelui] decât cel ce trece de la o etapă la alta în progresul lui.

De aceea e neapărată nevoie ca cel ce cugetă cât de puţin să aleagă una din două: sau să creadă că Sfânta Treime este necreată şi crezând aceasta să şi-o facă, în naşterea sa spirituală, începutul noii sale vieţi; sau (îndepărtându-se de credinţa că Fiul şi Sfântul Duh sunt deofiinţă cu Dumnezeu cel dintru început, cel adevărat şi bun, adică cu Tatăl) să nu primească credinţa aceasta[83] în clipa naşterii celei noi, ca nu cumva din neatenţie să devină fiu al naturii nedesăvârşite – fire care are nevoie ea însăşi de un mântuitor – şi astfel iarăşi să se lege de cele asemănătoare lui după fire[84].

Cel care, din nebăgare de seamă, ajunge să-şi pună nădejdea în făptură, se îndepărtează de Dumnezeu. Căci toate făpturile capătă fiinţă din nefiinţă; şi după cum la alcătuirea trupurilor toate membrele sunt legate şi unite bine între ele, fie că unele sunt în partea de sus a trupului, iar altele în partea de jos, tot astfel făpturile sunt legate între ele după aceeaşi lege a alcătuirii, iar deosebirea dintre ele în privinţa gradului lor de desăvârşire nu atinge unitatea firii lor. Chiar şi în lucrurile pe care odată le-am considerat ca lipsite de existenţă, nu putem găsi nicio deosebire în privinţa naturii lor.

Prin urmare, dacă omul, creat fiind, ar socoti că şi Sfântul Duh este creat, şi la fel ar crede şi despre Fiul lui Dumnezeu

---

[83] Adică să mărturisească doar pe Tatăl, nu însă pe Fiul şi pe Duhul Sfânt.

[84] Adică să se depărteze de firea divină după care tânjea, şi în numele căreia a dorit Botezul.

cel Unul-Născut, atunci nădejdea unei a doua învieri ar fi deşartă, întrucât de la o făptură pe măsura omului nu se poate nădăjdui o stare mai bună. Aceasta seamănă cu părerea lui Nicodim, care aflând de la Domnul că omul trebuie să se nască de sus, şi neputând pricepe cu mintea taina aceasta, a socotit că e vorba de naşterea din nou la sânul maicii sale[85].

Aşadar, acela care nu se îndreaptă spre natura necreată, ci spre natura creată şi schimbătoare, acela este al naşterii de jos, nicidecum al naşterii de sus. Iar Sfânta Scriptură zice că de sus este naşterea celor ce se mântuiesc.

CAPITOLUL XL

[Aici se vorbeşte despre regenerare. După botez, viaţa păcătoasă trebuie preschimbată în viaţă evanghelică. Dacă omul nu se leapădă de poftele cele rele, dacă rămâne ca şi înainte de botez tot cu gândul desfrânat, cu îngâmfarea, cu invidia, cu mândria, cu lăcomia, cu adulterul etc. darul Sfântului Duh nu se varsă peste el, baia botezului nu-i foloseşte la nimic, apa rămâne tot apă. Mai departe vorbeşte despre răsplata acordată celor virtuoşi. Susţine că atât focul cât şi viermele iadului sunt de altă natură decât cea cunoscută şi aceasta se poate vedea din cuvintele „nestins" şi „fără sfârşit". În încheiere, ne îndeamnă ca în această viaţă scurtă şi vremelnică să ne pregătim pentru fericirea veşnică.]

Însă nu cred că cele spuse până acum cuprind destulă învăţătură pentru catehizare. Căci mi se pare că trebuie ţinut seama şi de ceea ce urmează botezului, şi pe care mulţi dintre cei ce se apropie de darul botezului îl scapă din vedere, socotind în chip greşit că s-ar fi născut din nou. Schimbarea vieţii noastre ce are loc prin renaşterea prin harul Botezului, nu e defel schimbare, dacă noi rămânem la fel cum am fost. Căci nu ştiu cum se poate crede că a devenit alt om acela care rămâne la aceeaşi viaţă, şi în care niciuna din trăsăturile lui caracteristice nu s-a schimbat. E doar limpede pentru oricine că naşterea mântuitoare se face spre înnoirea şi schimbarea firii noastre. Însă din câte se văd, omenirea nu pare să se fi schimbat în urma primirii botezului: nici raţiunea, nici inteligenţa, nici cunoaşterea, niciuna din

[85] Ioan, 3,2.

trăsăturile ce caracterizează îndeosebi natura omenească nu pare să se fi schimbat. Ba ar fi chiar o schimbare în mai rău, dacă ceva din cele ce sunt proprii naturii omului s-ar schimba [tot în cadrul naturii].

Aşadar, dacă naşterea de sus înseamnă făurirea din nou a omului, iar acestea[86] nu îngăduie schimbare, să vedem cu ce preţ devine desăvârşit ceea ce se înnoieşte. Negreşit, dacă însuşirile cele rele s-ar şterge din natura noastră, atunci schimbarea se va face înspre mai bine. Deci dacă, după cum zice proorocul[87], spălându-ne prin această baie tainică ne curăţăm viciile sufletului şi păstrăm numai dorinţe curate, înseamnă că ne-am făcut mai buni şi ne-am schimbat în bine.

Dacă însă botezul s-ar lua numai pentru curăţirea trupului, iar sufletul nu s-ar lepăda de petele cele spurcate, ci după primirea tainei ar duce o viaţă la fel cu cea dinainte de taina botezului, eu spun, oricât de îndrăzneţe ar putea părea vorbele mele, că atunci apa [botezului] este doar apă, căci darul Sfântului Duh primit la săvârşirea tainei nu se arată nicăieri. În acest caz, omul necinsteşte chipul dumnezeiesc prin pofta cea ruşinoasă sau patima lăcomiei, prin cugetul cel desfrânat şi necuviincios, prin îngâmfare, invidie şi mândrie; mai mult, câştigurile dobândite prin nedreptăţi nu-l mai părăsesc iar femeia pe care a luat-o la sine prin adulter va servi şi după botez doar plăcerile lui necurate.

Dacă aceste vicii şi altele pe măsura lor se cuibăresc şi în viaţa celui care s-a botezat, la fel ca în viaţa lui de înainte de botez, atunci în el nu se poate vedea nimic schimbat, rămânând acelaşi om. Cel nedreptăţit, cel înjosit, cel ce şi-a pierdut averea nu observă nicio schimbare în cel botezat, văzându-l că se poartă la fel ca înainte. Ei n-au auzit din gura acestuia vorbele lui Zaheu: „dacă am nedreptăţit pe cineva îi înapoiez împătrit”[88]. Tot ce povesteau despre el înainte de a se fi botezat, aceleaşi lucruri spun şi acum, anume că a rămas: lacom, tânjind la bunurile altuia, desfătându-se cu necazurile semenilor. Aşadar, acela care [primind Botezul] se laudă că s-a schimbat în bine, deşi rămâne tot la viaţă păcătoasă, ar face bine să asculte vorbele lui Pavel: „acela

[86] Însuşirile naturale.
[87] Isaia, 1,16.
[88] Luca, 19,8.

care cugetă despre sine că este ceva, deşi nu e nimic, singur se amăgeşte”[89]. Căci nu poţi fi ceea ce încă nu eşti.

Câţi l-au primit pe El, zice Evanghelia despre cei născuţi din nou, acelora le-a dat putere să se facă fii ai lui Dumnezeu[90]. Iar acela care s-a făcut fiu al cuiva, este neapărat de aceeaşi natură cu cel care l-a născut. Iar dacă ai primit pe Dumnezeu şi te-ai făcut fiu al lui Dumnezeu, atunci arată şi prin voinţă liberă pe Dumnezeu care e în tine. După semnele în care îl recunoaştem pe Dumnezeu, după aceleaşi semne trebuie să se arate şi cel ce s-a făcut fiu al lui Dumnezeu. El îşi deschide mâna Sa şi umple orice făptură de bunăvoie[91], trece cu vederea fărădelegile, se mâhneşte pentru nedreptăţi. Blând este Domnul pentru toţi şi nu se mânie în toate zilele[92]. Drept este Domnul Dumnezeu şi nu este nedreptate în El[93] şi câte de felul acesta nu ne învaţă Sfânta Scriptură.

Dacă aşa eşti şi tu, înseamnă că ai ajuns cu adevărat fiu al lui Dumnezeu. Dar dacă stărui pe mai departe în semnele cele rele, în zadar te lauzi şi vorbeşti despre naşterea de sus. Îţi va zice prorocirea că „eşti fiu al omului şi nu al Celui Preaînalt; iubeşti deşertăciunea şi cauţi minciuna”[94]. Oare nu ştii că omul devine fiu al lui Dumnezeu doar dacă se face sfânt ?

La toate astea ar trebui să mai adăugăm, că natura bunurilor făgăduite celor ce vieţuiesc după dreptate nu poate fi descrisă în cuvinte. Căci cum se poate descrie ceea ce ochiul n-a văzut, nici urechea n-a auzit, nici la inima omului nu s-a suit? Tot astfel, nici viaţa amarnică şi dureroasă a celor păcătoşi nu se poate asemui cu vreo suferinţă ce întristează simţirea aici pe pământ. Chiar dacă s-ar da vreun nume chinurilor de acolo, asemuindu-se cu vreo caznă grea de pe pământ, deosebirea dintre ele este uriaşă. Când auzi că şi acolo va fi foc, află că în focul acela zace o însuşire care nu

---

89 Galateni, 4,3.
90 Ioan 1,12.
91 Psalmi, 144,16.
92 Psalmi, 7,12.
93 Psalmi, 92,16
94 Psalmi, 4,3.

se găseşte în focul de pe pământ – acela nu se stinge[95], pe când pentru stingerea acestuia [de pe pământ] există multe mijloace. Şi deosebirea între focul ce se stinge şi cel ce nu poate fi stins este mare – deci [focul acela] este altceva decât focul acesta. Şi iarăşi, când aude cineva de viermi care acolo nu mor, să nu se ducă cu gândul la târâtoarele de pe pământ doar pentru că au acelaşi nume; căci adaosul că „nu mor" ne cere să pricepem că este vorba de o natură diferită de cea cunoscută pe pământ.

Deci fiindcă acestea sunt cele ce ne aşteaptă în viaţa viitoare – fiind rezultatul firesc al liberului nostru arbitru, potrivit cu dreapta judecată a lui Dumnezeu – se cuvine ca oamenii cu minte să nu se îngrijească doar de viaţa prezentă, ci să caute la cea viitoare, iar în viaţa aceasta scurtă şi vremelnică să semene seminţele fericirii negrăite [din viaţa de dincolo] şi prin dreapta hotărâre a liberei voinţe să se înstrăineze de răutate.

Căci atât în viaţa aceasta, cât şi pe urmă la veşnica răsplată, Hristos vrea să privească două naturi esenţial unite mărturisind măreţia milei şi a îndurării lui Dumnezeu pentru noi, care din dragoste pentru noi a primit să fie împreună cu noi şi firea noastră să fie socotită împreună cu a Lui. Şi mulţumim lui Dumnezeu pentru acest har de negrăit.

&

Cu privire la acestea socot că este destul atât. Şi fiindcă Sever se pune în fruntea sectei numai cu vorbe goale şi explică învăţătura pioasă doar în cuvinte seci, cu toate că Apostolul zice: „Nu este împărăţia lui Dumnezeu în vorbe, ci în duh şi în adevăr"[96] şi deoarece Sever acela este cunoscut ca un bun teolog, care ar fi deprins cu categoriile lui Aristotel şi cu celelalte fraze iscusite ale filosofilor păgâni, se cuvine ca înţelesul fiecărei vorbe din cele întrebuinţate cu folos împotriva cuvintelor lui Sever, să le desluşim în chip potrivit după duhovnicească învăţătură a părinţilor Bisericii, ca nu cumva din cauza nedesluşirii înţelesului vorbelor [cineva] să se împiedice la pătrunderea principiilor arătate în ele.

---

[95] Matei 3,12; Marcu 9,44; Luca 3,17.
[96] 11 Corinteni, 4,20.

Cuprins

Cuvânt înainte.....5

Despre suflet şi înviere.....10

Despre învăţătura creştină.....62